AvR

Universität Leipzig
Institut für Indologie und Zentralasienwissenschaften

Handschriften des Kauṭilya-Tantra: Abhängigkeiten, Textedition

Magisterarbeit

Gutachter
Prof. Dr. Bernhard Kölver

Gutachterin
Dr. Maria Schetelich

vorgelegt von

Janet Glausch
Hermann-Sander-Straße 16
04316 Leipzig – Mölkau

am 5. Juni 2001.
(Bearbeitungsbeginn: 2. November 2000)

Vorwort

Zum Gesamtkomplex Tantra wird seit einigen Jahren viel gearbeitet, doch es liegen kaum Arbeiten vor, die sich mit den „magischen“ Riten und Praktiken beschäftigen, die, vornehmlich auf weltliche Erfolge ausgerichtet, wesentlicher Bestandteil des volkstümlichen Tantrismus waren und sind. Einer Unmenge an unbearbeitetem handschriftlichen Material steht neben etlichen unkritischen nur eine handvoll kritischer Texteditionen gegenüber, was jede auch nur ansatzweise systematische Untersuchung dieses Gegenstands sehr erschwert. Die vorliegende Arbeit versteht sich als Beitrag, diesem Mißverhältnis abzuhelfen, indem sie eine kritische Edition des Kauṭilyatantras, eines bisher unveröffentlichten Textes aus Nepal, verfügbar macht.

Die Anregung zur Beschäftigung mit diesem Thema, insbesondere mit diesem Text, gab mir Dr. Maria Schetelich. Ihr möchte ich an dieser Stelle auch für die unermüdliche Unterstützung danken, die sie mir zukommen ließ, für viele entscheidende Hinweise gerade bei der Behandlung mühseliger Details, Korrekturen und aufmunternde Worte.
Prof. Bernhard Kölver hat, auch wenn er mir anfangs nicht zuraten wollte, diesen Text zu bearbeiten, immer hinter mir und meiner Arbeit gestanden. Dafür, für alle Literatur, mit der er mich versorgt hat, für wertvolle Anregungen und Korrekturen danke ich ihm.
Weiterhin gilt mein Dank Dr. Alexander von Rospatt, mit dessen Hilfe sich die vierte Handschrift fand, Herrn Thaneshvar Timisina (Kathmandu) für verschiedene Hinweise, Dr. Hans-Georg Türstig für das Überlassen seiner (unveröffentlichten) Übersetzung der Yantracintāmaṇiḥ und Herrn Siegfried Schmitt von der Staatsbibliothek Berlin vor allem für die Unterstützung bei der Beschaffung der Microfilm-Kopien der Handschriften.

Diese Arbeit enthält neben einer Einführung (Text und Kontext), der Beschreibung und den stemmatischen Abhängikeiten der vier Handschriften, in denen das Kauṭilyatantra überliefert ist, neben dem eigentlichen Text und einem Index auch eine (vorläufige) Übersetzung, die zwar nicht notwendiger Bestandteil dieser Arbeit ist, wohl aber Voraussetzung einer kritischen Edition, und die mir außerdem den nötigen Raum bot, mich zu Konjekturen, Korruptelen usw. zu äußern, ohne den Textapparat auf den unerfreulichen Umfang zu bringen, den der Übersetzungsapparat (dieser zwangsläufig) ohnehin aufweist.

Inhalt

Liste der Anwendungen

Abkürzungen

Sanskrit-Texte:

BṛI	Bṛhat Indrajāla, hrsg. von Devacaraṇajī Avasthī
BṛS	Bṛhat Sābaratantra, hrsg. von Khemarāja Śrīkṛṣṇadāsa
ḌT	Ḍāmara Tantra, hrsg. und übers. von Rām Kumar Rai
DT	Dattātreyatantram, hrsg. von J. Vidyāsāgar
KArth	Kauṭilīya Arthaśāstra, hrsg. von R. P. Kangle
KC	Kalpacintāmaṇiḥ, hrsg. und übers. von N. N. Sharma
KR	Kāmaratnam, hrsg. von J. Vidyāsāgar
KSūtr	Vātsyāyana: Kāmasūtram, Bombay, Saṃvat 1991
KT	Vijñānaśakti: Kauṭilyatantra
NK	Siddhanāgārjunakakṣapuṭam, hrsg. von J. Vidyāsāgar
ŚT	Śāradatilakatantram, hrsg. von Arthur Avalon
UKo	Dakṣiṇāmūrti: Uddhāra-Kośa, hrsg. von R. Vira, S. Taki
UT	Uḍḍīśatantra, Haridvār, 1988
YC	Dāmodara: Yantracintāmaṇiḥ, hrsg. von Hans-Georg Türstig

Sekundäre Arbeiten:

Apte	Apte, V. Ś.: The practical Sanskrit-English Dictionary
Calcutta Cat	Shāstrī, H.: Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts, Calcutta
CC	Aufrecht, Th.: Catalogus Catalogorum
Goudriaan	Goudriaan, T.: Māyā Divine and Human
Goudriaan/ Gupta	Goudriaan, T./ Gupta, S.: Hindu Tantric and Śākta Literature
Maas	Maas, P.: Textkritik
MMD	Mahīdhara: Mantramahodadhi (Übers.), Sri Satguru Publ. 1988
MW	Monier-Williams, Sir M.: Sanskrit-English Dictionary
Mysore Cat	Rajagopalchar, K: Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts, Mysore
NCC	Raghavan, V. [u.a.]: New Catalogus Catalogorum
Padoux	Padoux, A. : Vāc. The concept of the word in selected Hindu Tantras
PW	Böhthlingk, O./ Roth, R.: Sanskrit-Wörterbuch, Nachdruck Ausg. St. Petersburg
TAK	Brunner, H./ Oberhammer, G./ Padoux, A.: Tāntrikābhidhānakośa I
Türstig	Türstig, H.-G.: Yantracintāmaṇiḥ, Translation

1. Einführung

1.1. Magie, Māyā, Indrajāla

Das hier in Form einer kritischen Edition vorgelegte Kauṭilyatantra ist ein Lehrtext der „schwarzen“ und „weißen Magie“. Unter „Magie“ verstehe ich hier mit Goudriaan/ Gupta (S. 112): „... the performance of certain ritual acts – and the belief in the efficacy of such acts – with a view to making use of certain natural laws of cause and effect which are supposed to exist, in order to enforce some result(s) in the mundane sphere desired by the performer or his instructor.” Darunter fallen dann Handlungen, die man im Deutschen mit Schaden-Zauber, Vernichtungs-Zauber, Liebes-Zauber, Heil-Zauber, Schutz-Zauber, Gegen-Zauber, Beschwörung (Exorzismus) usw. bezeichnet und entsprechend ihrer Wirkung (negativ oder positiv) in „schwarze“ und „weiße“ Magie unterteilt. Darunter fallen nicht dämonische Besessenheit, Orgien und ähnliche Erscheinungen, die man gemeinhin mit „Magie“ assoziieren mag.

Das KT ist nun keine beliebige Abhandlung über magische Riten, die vor einigen Jahrhunderten irgendwo in Indien ein Einzeldasein führte und jetzt zufällig (oder vielleicht wegen irgendjemandes Vergnügen an der Lektüre von Exotika, pikanten Details etc.) dem Bestand der unbearbeiteten Handschriften entnommen wurde. Dieser Text, in immerhin vier Handschriften überliefert, ist nicht im leeren Raum entstanden, sondern steht im Rahmen der tantrischen Tradition und folgt in seiner Grundstruktur Konventionen. Darüber, und wie sich das KT in diese Tradition einfügt, die nächsten Seiten.

Es sei hier bemerkt, daß eine umfassende Geschichte der indischen Magie noch nicht geschrieben wurde. Zur vedischen Periode liegen etliche Arbeiten vor (W. Caland, Altindisches Zauberritual, Probe einer Übersetzung der wichtigsten Theile des Kauçika Sūtra, Amsterdam 1900; ders., Altindische Zauberei, Darstellung der altindischen „Wunschopfer“, Amsterdam 1908; V. Henry, La magie dans l’Inde antique, Paris 1909; H. Oldenberg, Die Religion des Veda, 1923; N. J. Shende, The Religion and Philosophy of the Atharvaveda, Poona 1952), außerdem zahlreiche Arbeiten ohne systematischen Anspruch (Texteditionen, Übersetzungen, Sammlungen, wie z. B. Th. Zehnder, Atharvaveda-Paippalāda, Eine Sammlung altindischer Zaubersprüche, 1999). Über die spätere Periode, die hier von eigentlichem Interesse ist, gibt es nur eine entscheidende Arbeit, T. Goudriaan: Māyā Divine and Human, A study of magic and its religious foundations in Sanskrit texts, 1978.

Bereits im Ṛgveda begegnen wir dem Begriff der Māyā, „an incomprehensible wisdom and power enabling its possessor, or being able itself, to create, devise, contrive, effect or do something“ (Gonda, Change and Continuity in Indian Religion, 1965, S. 166, zitiert in: Goudriaan, S. 1), einer grundsätzlich neutralen Kraft, die zum Guten wie zum Schlechten eingesetzt werden kann, je nachdem, wer sich ihrer bedient: Götter, Dämonen usw., Menschen. Es ist vor allem Indra, der

Mächtigste der Götter, den der Veda als Besitzer der Māyā preist. Indra ist fähig, alle erdenklichen Gestalten anzunehmen, er beseitigt alle seine Feinde, er verführt Frauen, erlangt Reichtum und Ruhm (Beispiele, Belegstellen aus dem Veda bis in die Zeit der Epen, Purāṇas hinein, in Goudriaan, S. 1-55), und das kommt den Zielen irdischer Magie (s.u., *ṣaṭkarmāṇi*) bemerkenswert nahe. Es ist gewissermaßen Indras Status, den der irdische Magier durch seine Handlungen erlangen will, „[The]... general pattern is that by associating oneself with Indra's mighty deeds the human performer becomes an imitator of the god, so to say his earthly manifestation which achieves the same ends on the mundane plane." (Goudriaan, S. 213)

Die Verbindung zwischen Indra und irdischer Magie belegt schließlich auch der Terminus Indrajāla („Indras Netz"), mit dem im Sanskrit (vornehmlich spektakuläre) magische (Meister-) Leistungen bezeichnet werden. Das Wort selbst geht wahrscheinlich auf Atharvaveda 8, 8, 5-8 zurück (Goudriaan, S. 214). „Now the human magician by applying the magic called indrajāla in imitation of his divine forerunners spreads his net of māyā over those he has chosen to be the object of his manipulations. Just as the māyā seems in the first place to denote a creative power or faculty, by means of which its bearer is able to create as it were out of nothing ... so the indrajāla often implies that the magician creates something before the eyes of the spectators which does not really exist, or rather which does exist only in the spectators' minds as a result of the fallacious powers of the *indrajālin*." (Goudriaan, S. 218)

1.2.. Tantrismus

Das Sanskrit-Nomen *tantra*, abgeleitet von der Wurzel *tan* (weben, ausbreiten, darlegen), dient meist zur Bezeichnung von Texten. (Ein Text, der sich Tantra nennt, muß aber nicht notwendig tantrisch sein, und nicht alle tantrischen Texte heißen Tantra.) Auch ein entsprechendes Adjektiv, *tāntrika* (tantrisch), hat das Sanskrit, dieses steht nun, das ist eine Theorie, die z. B. von Padoux (S. 34ff.) vertreten wird, im allgemeinen im Gegensatz zu *vaidika* (vedisch), und zwar im Sinne von zwei verschiedenen (aber indigen indischen) Erlösungslehren. Die Masse der Fakten – ich werde gelegentlich darauf eingehen – spricht für diese Theorie, es gibt andere, die aber mittlerweile als überholt gelten dürfen, nach H. P. Śāstri z. B. kam der Tantrismus aus dem Ausland nach Indien.
(Ein Überblick über die verschiedenen Vorstellungen über Umstände und Entstehungsort des Tantrismus in Banerji, Tantra in Bengal, S. 35ff). Unter dem Begriff „Tantrismus", der keine indische Entsprechung hat, faßte man zunächst in den Tantras enthaltene Vorstellungen und Praktiken zusammen, die von der brahmanischen und buddhistischen Norm abwichen, mittlerweile weiß man, daß es sich dabei um weitverbreitetes Gemeingut aller indischen Religionen handelte (Padoux, S. 31ff.). Bestimmte Merkmale, die über einen doktrinären Konsens der indischen Religionen

hinausgehen, verbinden den Tantrismus bzw. die verschiedenen Strömungen, Schulen usw. in ihren hinduistischen, (mahāyāna-) buddhistischen und jinistischen Ausprägungen, in denen er uns gegenübertritt, gewissermaßen zu einem System (in diesem Sinne zu einem religionsübergreifenden System). Zu diesen Merkmalen zählt die (genuin vedische) Annahme einer Wechselbeziehung zwischen Mikrokosmos und Makrokosmos (alles ist in allem), die Vereinbarkeit von *mokṣa* (Erlösung) und *bhoga* (Genuß), die Polaritätssymbolik *männlich-weiblich* und die zentrale Bedeutung der *śakti*, des weiblichen Pols, einer göttlichen, kosmischen, vitalen und spirituellen Energie, die auf allen Ebenen (am mächtigsten natürlich in ihrer Manifestation als Göttin, in ihren verschiedenen Aspekten und unter verschiedenen Namen), immer aber in Verbindung mit einem entsprechenden männlichen Pol (der ohne sie nichts bewirken könnte), schafft, erhält und zerstört. Die tantrische Lehre ist im Gegensatz zu der des orthodoxen Brahmanismus allen Menschen ungeachtet ihrer Kaste und ihres Geschlechts zugänglich. Die tantrischen Rituale sind nur vor dem Hintergrund der mikro-makrokosmischen Beziehungen zu verstehen: Mensch und Universum spiegeln einander wieder, beeinflussen sich gegenseitig, die Verehrung *(pūja)* einer Gottheit läuft über die Identifikation mit ihr (diese Identifikation ist gleichermaßen Voraussetzung und Ziel). Das gilt auch für die asketischen Praktiken. Die Motive können bei beiden (Gottesdienst und Askese oder eine Kombination aus beiden) sowohl die Befriedigung weltlicher Bedürfnisse, als auch Erlösung, das Heraustreten aus dem *saṃsāra* (Kreislauf der Wiedergeburten) sein. Die Praxis nennt man in beiden Fällen *sādhana* (etwa: „Verwirklichung"), den Praktizierenden *sādhaka*. Padoux (S. 39f.) schreibt: "It is clear indeed, that the Tantric texts – Āgamas, Tantras, and Saṃhitās – were written first of all for the use of *sādhakas*, a class of initiated adepts, who by definition are *bubhukṣu*, 'desirous of enjoyment' *(bhukti)*, and therefore of supernatural powers, rather than *mumukṣu*, who aspire to liberation *(mokṣa)*. Even though in certain texts the latter class of adepts are held as superior, since their aim is the highest, they still tend to be considered, if not as secondary to others, at least as the unmarked category of adepts, and this is, I believe, something very typically Tantric." – Erfolg beim *sādhana* nennt man *siddhi*. Im engeren Sinne steht *siddhi* für „übernatürliche Fähigkeit, Macht", und gewöhnlich werden acht *siddhis* aufgezählt: *aṇimā*, die Fähigkeit, extrem klein zu werden, *mahimā*, extrem groß zu werden, *laghimā*, extrem leicht zu werden, *garimā*, extrem schwer zu werden, *īpsitā*, Herrschaft oder Überlegenheit über andere, *vaśitā*, die Fähigkeit, andere gefügig zu machen, *prākāmya*, unwiederstehliche Willenskraft, *prāpti*, die Macht, alles Begehrte zu erlangen. Der höchste *siddhi* ist *mokṣa* (Türstig, Gloss., S. 22). Wer *siddhi* erlangt hat, nennt sich *siddha*.

Eine zentrale Rolle im tantrischen Ritual spielen die Mantras und *bījas*. Ein Mantra (Form, Struktur und Funktion entsprechen seinem vedischen Vorbild) kann grundsätzlich aus allen Buchstaben des Sanskrit-Alphabets gebildet sein, gewöhnlich sind das (scheinbar sinnlose) Aneinanderreihungen von Silben *(bījas)* und (verständlichen) Worten, sein Inhalt ist festgelegt, seine Repetition *(japa)*, ob gesprochen *(vācika)*, gemurmelt *(upāṃśu)*, oder lautlos bzw. „gedacht" *(mānasa)*, letztere gilt als die wirkungsvollste, hat lautgetreu zu erfolgen, unter exakter Betonung, zur rechten Zeit, am rechten Ort

usw., um die Wirkung, die ihm innewohnt, zu erzielen. Diese dem Mantra zugeschriebene Wirkung ist wohl der Grund dafür, daß man ihn häufig mit „magischer Spruch" übersetzte und übersetzt, was ihm natürlich nicht gerecht wird. Erstens kann man (auch) im Tantrismus keine Trennungslinie zwischen Magie und Religion ziehen (was immer man unter letzterer versteht), zweitens machen die mikro-makrokosmischen Bezüge, die seiner Philosophie zugrundeliegen, eine Trennung des sakralen vom profanen Bereich außerordentlich schwierig. Wenn überhaupt, fallen die Mantras in den sakralen Bereich, und das steht nicht im Widerspruch zu der Tatsache, daß sie auch innerhalb der tantrischen Magie (s.u. *ṣaṭkarmāṇi*) Verwendung finden. – „ ... the majority of mantras used in Hinduism are employed for purely ritual purposes, whether during *pūjas* or during all the ritual acts in the daily life of a Hindu. In all such cases, the action is either accompanied by mantras or consists merely of their utterance. The user feels he is uttering words or sounds that are efficient, though their effect may not be visible, in the sense that, uttered together with the proper rites, they accomplish what they say or what they are supposed to effect: They drive away demons, transform water into nectar, place spiritual entities on the body or an object, etc." (Padoux, in: Alper: Understanding Mantras, S. 311) - Die Funktion und die Bedeutung der Mantras, ihr objektiver Status (der natürlich auf traditioneller Zuschreibung beruht und damit eine subjektive Basis hat) – sie wirken aus sich selbst heraus, niemand kann sie erfinden oder entdecken, man erfährt sie vom *guru* (Lehrer), der sie von von seinem eigenen *guru* hat usw. – kann nur innerhalb des indischen kulturellen Kontextes bzw. Diskurses verstanden werden. Padoux (Vāc, 1992) setzt hier bei dem indischen Konzept der Sprache bzw. des Wortes an, in seinem Aufsatz in Alper (s.o., S. 297, meine Kurzdarstellung der Mantras hält sich weitestgehend an Padoux' Argumentation) schreibt er: „ ... [Mantras] can be properly explained and understood only within the Indian tradition, with its metaphysical and mythical notations about speech. This is a culture where speech – *vāc*, which may perhaps be rendered as 'the Word" – has always been considered as essential, as of divine origin, as playing a fundamental role in creation. The *bràhman*, a term which became the name for the absolute, in the Vedas, is the sacred word or speech. The name *(nāman)* is the essence of a thing. Speech is creative, 'for by speech everything here is done' (Śatapatha-Brahmaṇa 8.1.2.9). But, also, 'mind *(mati)* doubtless is speech, for by means of speech one thinks everything here' (ibid. 8.1.2.8).'" Im Tantrismus werden dann *vāc* und *śakti* idenifiziert (*śakti* ist bzw. wirkt in *vāc*). – Die Mantras werden nun in verschiedener Weise klassifiziert, z. B. nach der Anzahl der Silben (ein *bījamantra* besteht aus nur einer Silbe, *bīja*, ein *mālāmantra* aus mehr als 20 Silben usw.) oder nach ihrem Geschlecht (männliche enden z.B. mit *huṃ*, *phaṭ*, weibliche mit *svāhā*, neutrale mit *namaḥ*). Jeder Mantra, jedes *bīja*, wird einer bestimmten Gottheit zugerechnet, sie symbolisieren diese Gottheit, die ihnen gleichsam innewohnt und durch Repetition (eines Mantras), Meditation (über ein *bīja*) usw., davon wird ausgegangen, direkt beeinflußt werden kann.

(Auf andere rituelle oder meditative Hilfsmittel, wie Yantras, *mudrās*, *āsanas* usw. werde ich an den entsprechenden Stellen in der Übersetzung des KT eingehen.)

1.3. Die hinduistischen Tantras und ihre Weitergabe

Daß ein Text, der sich Tantra nennt, nicht unbedingt ein tantrischer Text sein muß, hatte ich schon erwähnt. Auch die formale Einteilung der Texte in Tantras (Śākta, Śaiva), Āgamas (Śaiva) und Saṃhitās (Vaiṣṇava) ist problematisch, da sich alle Āgama nennen können (Padoux, S. 33f.). Hinzu kommt, daß selbst die Sākta- und Śaivatexte, also Texte des Śāktismus und des Śivaismus nicht immer klar zu unterscheiden sind. In den meisten Fällen ist anhand inhaltlicher Kriterien natürlich festzustellen, womit man es zu tun hat, diese sollen mich hier aber nicht weiter beschäftigen, da das KT (ganz sicher ein Tantra) zu den Texten zählt, die ohnehin einen eklektischen Standpunkt erlauben (vgl. Goudriaan/ Gupta, S. 2). – „Besides the basic division Saṃhitā – Āgama – Tantra, we can distinguish Sūtras; Upaniṣads; Purāṇas; commentaries; philosophical treatises; ritual or doctrinal monographs *(prakaraṇa)*; systematic guides to the ritual *(paddhati)*; hagiographical tracts and collections of legends; Stotras, Kavacas and other kinds of poetry; and indices or lists of words *(nigaṇṭu, koṣa)*." (ebd. , S. 11)

Die Tantras selbst unterscheiden zwischen den (64) ursprünglichen Tantras („Original Tantras") und sekundären Arbeiten (Nibandhas, Sammlungen), letztere sind aber oft älter. „The ‚Original Tantras' are anonymous and written in a dialogue form; their Sanskrit is often inferior, their style mediocre, sometimes even awkward; their method of presentation is repetitive, associative and non-systematical. The digests are of known authorship; their language and style are much better; their set-up is more systematical; they abound in references to and quotations from older authorities. The authors were in overwhelming majority Brahmans, but other social groups are also represented, among them ruling aristocrats." (ebd., S. 4) Alle diese Texte (die sekundären, indem sie sich auf „ursprünglichen" beziehen) verstehen sich als von Śiva selbst oder einer seiner (göttlichen) Manifestationen offenbart, dabei ist es gewöhnlich Devī (die Göttin, seine Gefährtin) oder wieder eine ihrer Manifestationen, die seine Worte zuerst empfängt, mitunter tauschen beide auch die Rollen (Nigamas). Ein Großteil der Tantras ist entsprechend in Form eines Dialoges (ein episch-purāṇisches Stilmittel) zwischen Śiva und Devī aufgebaut. – Angaben über das tatsächliche Alter der einzelnen Tantras zu machen ist ausgesprochen schwierig. Einigermaßen konkrete Daten können nur entweder die entsprechenden ältesten erhaltenen Manuskripte (über die Angaben in den Kolophonen, die leider selten sind, oder unter Verwendung paläographischer Hilfsmittel) oder Inschriften und andere Texte liefern, die Tantras erwähnen oder zitieren. Besonders hilfreich, wenn auch nur für einen Teil der Literatur relevant, ist hier Abhinavagupta's Tantrāloka, selbst etwa um 1000 n. Chr. datiert. – Das KT ist nun leider ein Text, der, soweit bekannt ist, nirgendwo erwähnt wird. Die vier Handschriften, in denen er überliefert ist, es handelt sich eindeutig um Abschriften, sind undatiert, ihre äußere Beschaffenheit und einige magere paläographische Indizien deuten darauf hin, daß sie nicht älter als 200 Jahre sind (Details im Kapitel über die Handschriften). Der einzige Rückschluß, den diese Tatsache auf das Alter des KT selbst zuläßt: es kann nicht jünger als 200, maximal 300 Jahre (ein Zuschlag von 100 Jahren für die

Entstehungszeit der bereits im Hyparchetypus α lokalisierbaren Korruptelen) sein. Der Autor (Vijñānaśakti) ist unbekannt, nur zwei der im KT als Quellen erwähnten Texte (s.u.) lassen sich annähernd datieren, der jüngere davon ist das Brahmayāmala (vor 1000 n. Chr.). Älter kann auch das KT also nicht sein. Die Entstehungszeit des KT läßt sich demzufolge vorläufig (entsprechend des Forschungsstandes) nur für zwischen 1000 und 1700 n. Chr. festsetzen. –

Zum Alter der hinduistischen Tantras als Gattung scheibt Goudriaan: „...the existence of Hindu Tantras cannot as yet be proved for the period before A. D. 800, but ... the origins of Tantric literature may very well lie in a considerable earlier period ... The production of Tantric literature probably met with a serious setback during Islamic rule in the period after about A.D. 1200. Many Tantrics may have sought refuge in Nepal and (in the case of Buddhists) in Tibet. At a later period, some Hindu Tantras may have been imported again to India. However, Tantric texts have continued to be written till the present day..." (ebd., S. 22). Wo die hinduistischen Tantras ursprünglich entstanden, weiß man nicht sicher, hier spricht aber viel für Bengalen, eines der Zentren des Tantrismus (Banerji, Tantra in Bengal, S. 35f.). – Auch über den Entstehungsort des KT kann ich keine Angaben machen. Handschriften B, C und D (Newārī-Schrift) stammen aus Nepal, aber das bedeutet nicht zwangsläufig, daß auch die Urfassung des Textes hier entstand. Ich habe die Schriftzeichen insbesondere auch auf mögliche Parallelen zur bengalischen Schrift hin untersucht, mitunter kann man ja über bestimmte Korruptelen feststellen, welche Vorlagen der Schreiber hatte. Bsp.: unsere Handschrift A (Devanāgarī-Schrift), eine direkte Abschrift von C, liest häufig *tra* für *ḍa* – eben weil beide Zeichen in seiner Newārī-Vorlage schwer zu unterscheiden sind, das hätte bei einer bengalischen Vorlage auch geschehen können. Wie auch immer, es gibt keine Indizien für Bengalen als Entstehungsort. –

Die Ansicht, daß die Tantras direkt auf den Atharvaveda (Saubhāgyakāṇḍa) zurückgehen, ist nicht haltbar. „Tantric theory indeed often refers to this supposed connection with the Atharvaveda, but the factual information at our disposal does not suggest a direct line of literary evolution. There may, however, have been a continuous tradition in the composition of literature of magic." (Goudriaan/ Gupta, S. 19) „ ... we find prototyps of magical Tantras in late Vedic texts such as the Atharvavedapariśiṣṭa where the ritual customs and the worship of gods are described with special reference to the supernatural results which can be gained by the worshipper." (ebd., S. 113, 114) – Diese „Tantras of magic" beschreibt Goudriaan in einem separaten Kapitel. Hier unterscheidet er zwischen den „gewöhnlichen" Tantras, die magische Praktiken unter den fakultativen *(kāmya)* Ritualen abhandeln (leider geht er darauf nicht weiter ein, obwohl, wie er schreibt, einige davon zu den wichtigsten Quellen zählen, die uns über tantrischen Magie überhaupt vorliegen), und den „rein magischen" Tantras, die ihrerseits in „ursprüngliche" Tantras (s.u.), Nibandhas (meist Kompilationen aus anderen Quellen) und Handbücher (Vernakularsprachen, alternierend mit Mantras und *ślokas* in Sanskrit) unterteilt werden können. „Very often the texts or portions of them were transcribed under other titles; the *ślokas* (almost always of very mediocre style) were freely changed and replaced; *mantras* were transposed hither and thither; Sanskrit was mixed up with Hindī and other vernaculars;

the scribes were among the most ignorant … The literature of Tantric magic is rather voluminous and transmitted in a host of (usually small) manuscripts, but on closer inspection it dwindles fast because many different titles appear to cover the same or almost the same text, while a great number of stray *ślokas* (for instance, those containing recipes) turn up again and again in different treatises." (ebd., S. 113) Goudriaan meint, daß diese Literatur ein Eigenleben außerhalb der Sphäre des tantrischen *sādhana* führt(e) (wohl indem sie in die Hände professioneller Magier fielen), dafür spricht z. B., daß solche Texte auch dort zirkulieren, wo die „gewöhnlichen" Tantras selten sind. Man darf aber, denke ich, ihre Bedeutung innerhalb des tantrischen *sādhana* nicht unterschätzen: übernatürliche Fähigkeiten, *siddhis*, zu erlangen, ist elementarer Bestandteil der tantrischen Praxis, ganz gleich, ob der *sādhaka* auf *bhukti* oder *mokṣa* aus ist. Der Tantrismus kennt auch *jīvanmukti*, Erlösung im Leben, nach Padoux (S. 40) überhaupt „the ultimate state for the Tantric adept". Der „gewöhnliche" *sādhaka* ist nicht der Einsiedler oder Asket (den gibt es natürlich auch, aber sein Heilsweg und sein Ziel sind andere), sondern einer, der in (!) der Welt agiert, der die Identität mit der *śakti* in der Welt sucht, die er mit seinen *siddhis*, die ja nichts anderes als Macht darstellen, beeinflussen, kontrollieren kann. Was er mit dieser Macht anfängt, also ob er sie zu seinen eigenen Gunsten einsetzt oder als Dienstleistung verkauft, und sei es nur, um seinen sterblichen Körper durchzubringen, bleibt allein ihm überlassen. Eine Unterscheidung etwa in religiöse Spezialisten und professionelle Magier ist hier hinfällig. Das gilt im übrigen nicht nur für den Tantrismus – ein kleiner Exkurs: Die enge Verbindung zwischen der tantrischen Lehre (Glaubensvorstellungen und Praktiken) und ihren vedischen Quellen (sie hat natürlich auch nicht-vedische Quellen, hier interessieren aber v.a. erstere), die sich in Adaptionen, Neuformulierungen, Amplifikationen usw. vedischer Themata bzw. Ritualistik nachweisen läßt, ist übertragbar auch auf die magischen Praktiken als Bestandteil beider, und damit auf die entsprechenden Spezialisten. Die nachvedische Literatur (besonders die Purāṇas, aber auch die buddhistischen Jātakas und der Jaina-Kanon) bringt zahllose Beispiele für Yogins, Brahmanen usw., die sich mit ihren über Askese, Meditation, Mantras usw. erworbenen übernatürlichen Fähigkeiten *(siddhis)* ihr Brot verdienten. Ihren Klienten ging es um die Verwirklichung bestimmter Ziele (das Wohl der eigenen Gemeinschaft, das Heilen von Kranken, das Beseitigen von Feinden usw.), dabei war nicht entscheidend, ob sich der konsultierte Spezialist nun Guru, Ācārya, Purohita oder Yogin nannte, bei seinem Ritual mit vedischen Mantras arbeitete, den Göttern opferte oder über eine Hindu-Gottheit und deren *bīja* meditierte, die entsprechenden Methoden oblagen allein ihm. „Such a person was sometimes expected to be a sacrificial priest, political adviser, religious teacher and magician at the same time." (Goudriaan, S. 232) Ein Beispiel dafür bietet die politische Sphäre: Die Anwendung von magischen Riten gegen politische Feinde (auch die Anwendung solcher zur Beeinflussung der Untergebenen) ist, beginnend mit dem Atharvaveda, ausreichend belegt. Indrajāla, Māyā, *abhicāra* (destruktive Riten, d.h. schwarze Magie) usw. bilden einen wesentlichen Bestandteil der *rājanīti* (politische Wissenschaft). Das 14. Buch (Aupaniṣadikam) des Kauṭilīya Arthaśāstras (Staatslehrbuch) bringt zahlreiche magische Praktiken v.a. zur Zerstörung feindlicher und zum Schutz

der eigenen Truppen (KArth, S. 268-279). Die Ausführung solcher Rituale aber oblag von der vedischen Zeit an (neben vielfältigen anderen Aufgaben) v.a. Brahmanen, die als *purohitas* (Hof-Priester) fungierten. (Weitere Beispiele und Belegstellen in Goudriaan, S. 228-250. – Dieser Gegenstand, hier nur schwach umrissen, bietet genügend Stoff für eine Arbeit, die noch nicht geschrieben wurde.) –

Zurück zu den Tantras. Die Weitergabe der Tradition erfolgte zunächst mündlich, später oft in Form der Auslegung vorliegender Schriften, immer nur vom Lehrer zum (eigenen) Schüler, außerordentlich häufig wird der esoterische Charakter (strenge Geheimhaltung) dieser Literatur betont. Der Besitz dieser Texte in Form von Handschriften galt als auspiziös, entsprechend befanden und befinden (vgl. Handschrift D des KT!) sich viele von ihnen in der Hand privater Sammler. Man schrieb sie, in Abhängigkeit von Zeit und Ort, gewöhnlich auf Palmblätter oder Papier (in Nepal ab dem 14./ 15. Jhdt. Papier), die Schreiber waren professionelle Kopisten, „often poor Sanskritists" (Goudriaan/ Gupta, S. 22), und nicht vertraut mit der tantrischen Thematik, was sich in den Handschriften entsprechend niederschlägt. Normalerweise enthält eine Handschrift einen Text, mitunter aber auch mehrere, meist kürzere Abhandlungen verwandter Themen. Ein Beispiel dafür ist wieder Handschrift D des KT , die uns als dritter Teil einer Sammelhandschrift von vier (eigenständigen) Texten vorliegt. (Ursprünglich vielleicht auch C: die einzelnen Blätter sind hier von 73-91 nummeriert, was darauf hinweisen kann, daß schon der Hyparchetypus α des KT Bestandteil einer Textsammlung war. Sie kann natürlich nicht gesichert als diejenige von D gelten.) Das KT ist hier eingebettet in eine Pavitrārohaṇavidhi (1), eine Puraścaraṇavidhi (2), und ein (Mahā)tripurasundarīḍaṇḍaka (3), das sind, wie das KT auch, Nibandhas (Ritual-Kompilationen). Nibandhas sind sekundäre tantrische Texte, die sich auf ältere Autoritäten berufen und entweder einen generellen Überblick geben, sich auf die Verehrung einer bestimmten Gottheit oder Traditionslinie beziehen, oder bestimmte Ritual-Gebiete behandeln. (1) enthält die rituellen Regeln *(vidhi)* für *pavitrārohaṇa* ("das Ausstatten mit der heiligen Schnur"), ein spezielles Initiationsritual, (2) die Regeln für die *puraścaraṇa*-Rituale, also Vorbereitungsrituale zur Beherrschung von Mantras, (3) widmet sich der Verehrung der Tripurasundarī, einer gütigen und schönen Manifestation der Śakti. (Unter dem Titel Puraścaraṇavidhiḥ verzeichnet der Mysore Cat. I, S. 306, vier Texte: serial nos. E 49611 – E 49614, mss. nos. P 4252/19, P 7635/15, C 779/1 und C 779/2. Sollte eine dieser Handschriften den selben Text wie unsere Puraścaraṇavidhi enthalten, und wäre diese obendrein annähernd datierbar, könnte das Rückschlüsse auch auf das Alter des KT zulassen: es könnte zumindest nicht jünger sein als die Handschrift. Um das herauszufinden, müßte man die Handschriften in Mysore einsehen, das ist im Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht geschehen. – Der Tripurasundarī sind derart viele Texte gewidmet, daß ich sie hier unmöglich aufzählen kann, ein (Mahā-)Tripurasundarīḍaṇḍaka ist aber nirgens verzeichnet, auch keine Pavitrārohaṇavidhi.)

Daß die Handschriften der Tantras häufig verschiedene Texte unter dem selben Titel oder die selben Texte unter verschiedenen Titeln bringen, weist auf große Freiheiten im Umgang mit dem Textmaterial hin. Mitunter stellt sich auch heraus, daß sich hinter bestimmten „Tantras" Teile oder Kapitel anderer Texte verbergen, oder umgekehrt (und häufiger) schreiben sich kleinere Traktate in ihren Kolophonen großen (berühmten) Texten (besonders gern natürlich den „ursprünglichen Tantras") zu. Teilweise existieren diese großen Texte, teilweise aber nicht. Hier muß offen bleiben, ob sie uns verloren gingen, oder ob sie nur in Legenden existieren (und eben als „Geister-Titel" zirkulieren): „The ascription may have a base in a real or assumed similarity of subject, but its motivation is without doubt an attempt at 'canonization' of the text in question by establishing an intimate connection with some early Tantra (the ascription is only seldom vindicated by the preserved text of such a Tantra)." (ebd., S. 24)

1.4. Die Autoritäten des KT

Das KT versteht sich nach Vers 2 als Kompilation *(saṃgrahaḥ)*, der die Essenz *(sāra)* aus allen Tantras *(sarvatantrebhyaḥ)* zugrundeliegt. (Der Ausdruck *sāroddhāra*, „die Zusammenfassung der Essenz", taucht in anderen Texten häufig in den Kolophonen auf, bezieht sich aber gewöhnlich auf einen bestimmten Text.) Ein Teil der Texte, auf die sich das KT als Quellen beruft, ist überliefert und liegt in Form von Handschriften oder unkritischen Editionen vor, den anderen Teil führen die Kataloge, die ich durchgesehen habe, entweder nicht, oder als in anderen Texten zitiert. Es ist natürlich unglaublich aufwendig, zu überprüfen, ob die zitierten Quellen das entsprechende Material tatsächlich enthalten. Die Handschriften müßten zu diesem Zweck erst einmal bearbeitet werden, was in Anbetracht ihrer Zahl und ihres Umfangs eine Lebensaufgabe bedeutete, und die unkritischen Editionen beruhen, das liegt in ihrer Natur, niemals auf allen relevanten Textversionen. Ich kann, obwohl ich zumindest die Editionen durchgesehen habe, nicht mit Sicherheit sagen, ob sich hinter den gleichnamigen Titeln tatsächlich die Texte verbergen, auf die das KT sich beruft. Ein einziges Mal konnte ich fündig werden: Anwendung 41 des KT *(uccāṭanam)* bringen auch das DT (S. 58) und das KR (S. 81). Ein Ḍāmaratantra erwähnt das KT an anderer Stelle (s.u.) tatsächlich als Quelle, das KR (ein einschlägiger Text: *ṣaṭkarmāṇi*, s.u.) nicht, die Lesungen beider sind identisch (eine allgemeine Tendenz? Goudriaan, S. 364, konnte feststellen, daß das DT, das NK und das KR in den entsprechenden *uccāṭanam*-Kapiteln häufig identische oder nahezu identische Verse enthalten):

> *mṛtakasya puruṣasya nirmālyaṃ celam eva ca /*
> *pretālaye samāgṛhya yasya gehe nidhāpayet //*
> *aṣṭamyāñ ca caturdaśyāṃ tathaivoccāṭanaṃ bhavet //*
> *uddhṛtena śāntiḥ //*

Das KT weicht leicht ab (Textkritik in der entsprechenden Anmerkung zur Übersetzung):

mṛtakasya ca puṣpaṃ ca nirmālyaṃ cailam eva ca /
pretālaye samāgṛhya yasya gṛhe nidhāpayet // (172)
aṣṭamyām vā caturdaśyāṃ tantrasyoccāṭanaṃ mataṃ /
uddhṛte jāyate śāntiḥ satyam etad udāhṛtaṃ // (173)

Ich kann, selbst wenn dies die Version ist, die unserem Autor vorlag, daraus unmöglich allgemeine Aussagen über seinen Umgang mit den in das KT eingeflossenen Quellen ableiten, dazu bräuchte ich mehr Vergleichsmaterial. Aber immerhin weisen diese Verse darauf hin, daß man nicht davon ausgehen kann, daß unser Autor seine Textvorlagen einfach kopierte.

Einige *vaśīkaraṇam*-Anwendungen (21- 25?) schreibt er dem Mallanāga zu, das ist ein anderer Name des Vātsyāyana, der, soweit bekannt ist, nur ein einziges Werk verfaßt hat, nämlich das Kāmasūtra. Daß dieses in der mir vorliegenden Version zwar ein thematisch gleichgelagertes Kapitel (das Aupaniṣadikam) enthält, das Mittel zum Bezaubern bzw. Gewinnen von Frauen, zur Wiedererweckung der Leidenschaft, Stimulantien usw. bringt, aber keines davon den Anwendungen des KT entspricht, muß wohl mit Goudriaan (s.o.) als Versuch der Kanonisierung interpretiert werden.

Die Autorität, auf die sich das KT am häufigsten beruft (in Anwendungen 9, 15, 17, 57, 74) ist die Haramekhalā, eine längere Sammlung in sieben *paricchedas* (Kapiteln). Von diesem Text existieren drei Manuskripte: Royal Asiatic Society of Bengal (RASB) Catalogue No. 6555 (S. 692), Nepal Catalogue der Durbar Library II, S. 111f., Trivandrum Triennial Catalogue No. 999. Die RASB-Handschrift gibt als Inhalt „magic rites" an, der Nepal Catalogue „Hindu medicine", doch es handelt sich offenbar um den selben Text, da die ersten Verse, in beiden zitiert, identisch sind (Goudriaan/ Gupta, S. 121f.).

KT 4, 8 und 16 berufen sich auf das Siddha- oder Siddhisāvara-tantra, KT 52 auf ein Śābaratantra, KT 40 auf ein Sāvaramata und KT 17 auf ein Sarvarīmata (?). Von dem Siddha- oder Siddhisāvaratantra existieren zwei unvollständige Handschriften: RASB Cat. Nos. 6097 (160 *ślokas*) und 6098 (210+914 *ślokas*). Dieser Text fällt unter die Gruppe der Śābara (oder Sāvara) Tantras, von denen einige Texte bekannt sind, über deren Herkunft aber keine Einigkeit besteht, und die sich gewöhnlich auf eine Aufzählung von Mantras (Sanskrit und abwechselnd Hindī), beschränken. Die Titel dieser Tantras gehen stark durcheinander, am häufigsten sind die Divya-, Kālī- oder Siddhaśābaratantras, z.B. in den Handschriften RASB Cat. Nos. 8355 und 6099 (Goudriaan/ Gupta, S. 121f.). Aufrecht (CC I, S. 641) führt einige Śābaratantras an, die als Manuskripte vorliegen, so z.B. in Oxford (Catalogus Codium Sanscriticorum Bibliothecae Bodleianae, Confecit Th. Aufrecht 1864, No. 374a) und Oudh (A Catalogue of Sanskrit Manuscripts in Private Libraries of the North-Western Provinces, I-X, Allahabad 1877-86, IX, No. 26). Mehrfach herausgegeben wurde ein Bṛhat Śābaratantra (oder: Bṛhat Sābaratantra), das mir auch vorlag (Hrsg.: Khemarāja Śrīkṛṣṇadāsa, 1990).

Das Kakṣapuṭatantra, auch: Kakṣapuṭa, Kacchapuṭa (so in KT 15, in KT 26 nur *kaccha*), Siddhanāgārjuna (KT 13 und 17), Siddhanāgārjunakakṣapuṭa usw. wird neben zahllosen

anderen Werken dem Siddha Nāgārjuna zugeschrieben, der im 8. Jhdt. gelebt haben soll, als Rasaratnākara manchmal dem (Siddha) Nityanātha. Der NCC III, S. 110ff., verzeichnet über 100 Handschriften von diesem Text, zumeist unter dem Titel Kakṣapuṭa. Er ist mehrfach herausgegeben worden, eine Edition (in: Indrajālavidyāsaṃgraha, hrsg. von J. Vidyāsāgar, 1891), hier: Siddhanāgārjunakakṣapuṭa, 20 Kapitel, insgesamt etwa 1500 *ślokas,* lag mir vor. Die Angaben über den Umfang des Textes gehen stark auseinander (man zählt bis zu 3000 *ślokas*), die Überlieferung, insgesamt problematisch, bringt verschiedene Versionen. Gelehrt werden *vaśīkaraṇa, ākarṣaṇa, abhicāra, indrajāla,* das Vertreiben von Dämonen, das Entdecken verborgener Objekte, sich unsichtbar zu machen, in der Luft zu gehen, den Todeszeitpunkt hinauszuzögern *(kālavañcana)* und mehr. Das geht weit über das hinaus, was gewöhnlich unter den *ṣaṭkarmāṇi* abgehandelt wird. Dieser Text wird auf seinem Gebiet lange Zeit maßgebend gewesen sein, viele Autoren, auch die der Haramekhalā und des Siddha- bzw. Siddhisāvaratantras (s.o.), berufen sich auf ihn (Goudriaan/ Gupta, S. 117f.).

Ein Werk namens Guhyakālikā, wie in KT 30 und 31 (bzw. Guhyakālika in KT 9 und 27) erwähnt, ist nicht bekannt. Wenn unser Text Quellen am Ende der entsprechenden Anwendung bringt, dann gewöhnlich im Lokativ Singular. Es ist möglich, daß in KT 27 aus metrischen Gründen *guhyakālike* (m.) für *guhyakālikāyām* (f.) steht, dasselbe geschieht in KT 17 mit der Haramekhalā. Letztere schreibt sich auch in KT 57 und 74 (falsch) Haramekhala, das kann in diesen Fällen, weil der Text ja bekannt ist, einwandfrei als Fehler diagnostiziert werden. Der CC, S. 157, verzeichnet eine Guhyakārikā, von der Handschriften u.a. in Benares (Catalogue of MSS, Library of the Benaras Sanskrit College. 1864-1877, 7) und Madras (Lists of Sanskrit Manuscripts in Private Libraries of Southern India by Gustav Oppert, Madras 1880-85, II, 5185) liegen. Da ich weder die Kataloge noch die Handschriften einsehen konnte und damit keine Aussage über den Inhalt dieses Werkes machen kann, muß hier offen bleiben, ob es sich um den im KT erwähnten Text handelt. Es sei aber hinzugefügt, daß *ra* und *la* in unserem Text häufig alternieren. In KT 9 lesen Zeugen C und D *guhyajālika-* (etwa: „geheimer Zauber"). Abgesehen davon, daß auch *ka* und *ja* in den Handschriften des KT Alternanten darstellen, legt Handschrift B mit ihrer Konjektur *(guhyakālika-)* nahe, daß wir es mit einem Text zu tun haben.

Das Kālikāmata aus KT 36 wird nach dem NCC IV, S. 54, auch von Maheśvarānanda in seiner Mahārthamañjarī (Krama-Tradition) zitiert, von der eine Handschrift in Kerala liegt (Trivandrum Sanskrit Series 66, p. 23, Travancore Oriental Manuscripts Library).

KT 27 und 29 erwähnen ein Ḍāmaratantra. Die Ḍāmaras (Ḍāmaratantras), manchmal neben den Āgamas, Yāmalas und Tantras als vierter Typ der tantrischen *śāstras* (Lehrtexte) verstanden, stellen eine Gruppe von Texten dar, die sich mit Magie und Exorzismus beschäftigen. Überliefert sind die Namen verschiedener Ḍāmaras (Yoga-, Śiva-, Dūrga-, Sārasvata-, Brahma-, Gandharva-, Gaurī-, Tridaśa-, Śakti-, Bhūta-, Uḍḍāmara). Handschriften existieren vom Śaktiḍāmara (RASB No. 5859, Cat. p. 53) und vom Uḍḍāmara, das die *ṣaṭkarmāṇi* abhandelt und manchmal mit

dem Uḍḍīśatantra (s.u.) verwechselt wird. Von praktischer Bedeutung war offenbar nur das Bhūtaḍāmara (auch: Bhūtoḍḍāmara), von dem eine hinduistische und eine buddhistische Version existieren, letztere aus der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts. Die hinduistische Version liegt in verschiedenen Handschriften (z. B. RASB Cat. p. 46f., Nepal Catalogue der Durbar Library II, p. 119) vor und wurde in 16 Kapiteln von R. M. Chattopadhyaya (Calcutta, 1885 und 1931) veröffentlicht (Goudriaan/ Gupta, S. 118f.). Nach H. Shāstrī (Calcutta Cat., S. 50) wurde der Text von tantrischen Autoren in großem Umfang zitiert. Mir lag die Ausgabe eines Ḍāmara Tantras (Hrsg.: R. K. Rai, 1988) vor, die auf einer (einzigen!) bengalischen Edition des Textes basiert und nach Angabe des Herausgebers zumindest in den früheren (?) Teilen des Tantras viele Gemeinsamkeiten mit dem Bhūtaḍāmara aufweist.

KT 35 erwähnt ein Mahoḍḍīśa. Damit ist höchst-wahrscheinlich das Uḍḍīśa(-tantra) gemeint. Der nach Goudriaan/ Gupta (S. 119) in Indien sehr beliebte Text erscheint auch unter anderen Titeln (Rāvaṇoḍḍīśa, Vīrabhadratantra, Uḍḍāmaratantra), neben zahlreichen Manuskripten (der New Catalogus Catalogorum, II, S. 291f., zählt ungefähr 80) zirkulieren auch viele (unkritische) Editionen. Eine davon lag mir vor: Uḍḍīśatantra (mit Hindī-Kommentar), Haridvār 1988. Viele Texte erwähnen das Uḍḍīśatantra als Quelle, z.B. auch das Kakṣapuṭatantra (s.o.), daß es sich dabei immer um den selben Text handelt, ist zweifelhaft. Goudriaan/ Gupta (S. 119) sprechen von einer Uḍḍīśa-Gruppe (cluster) in vier verschiedenen Versionen, diese Texte haben zumindest gemeinsam die Abhandlung der *ṣaṭkarmāṇi*, ein ungeübtes Sanskrit, einen relativ geringen Umfang von 400-700 *ślokas*, und starke Parallelen zum Dattātreyatantra (ca. 700 *ślokas* über die *ṣaṭkarmāṇi*, auch dieser Text lag mir vor, in: Indrajālavidyāsaṃgraha , hrsg. von Vidyāsāgar, 1891).

KT 32 und 33 verweisen auf das Kharparamata, ein Diebeslehrbuch offenbar, nach KT 33 von Kharpara verfaßt. Vielleicht für das Kharapaṭa, eine Abhandlung über Diebe, erwähnt im KArth IV. 8 und in Cārudatta III. 10, 11 (NCC V, S. 181).

KT 1 erwähnt ein Bhairavīrauravatantra. Ein Bhairavītantra wird nach Banerji (Tantra in Bengal, S. 275 und 277) im Tantrasāra (wahrscheinlich im 17. Jahrhundert geschrieben, vgl. Goudriaan/ Gupta, S. 139) und in der Haratattvadīdhiti (aus dem Jahre 1881), nach Aufrecht (CC I, S. 417) auch im Āgamatattvavilāsa (nach Goudriaan/ Gupta, S. 146, im Jahre 1687 geschrieben) erwähnt. Ein Rauravatantra verzeichnet nur Aufrecht (CC I, S. 535) als von Rāmakaṇṭha im Nareśvaraparīkṣāprakāśa (Notices of Sanskrit MSS by Rājendralāla Mitra, Calcutta 1871-90, No. 1140) zitiert. Daß das KT nicht diese beiden, sondern einen einzigen Text (Bhairavīrauravatantra) meint, ist durchaus möglich, der Singular *bhairavīrauravān tantrād* legt das sogar nahe.

KT 3 verweist auf ein Bhairavatantra, KT 14 auf ein Mahābhairavatantra und KT 33 auf ein Brahmayāmalatantra (*-yāmalatantra* ist insofern nicht korrekt, daß Yāmala eine eigene tantrische Textgattung bezeichnet). Das Brahmayāmala (bzw. Picumata), eines der ältesten und bedeutendsten Yāmalas, wird vor 1000 n. Chr. datiert, das beste bekannte Manuskript (1052 n. Chr.,

No. 3-370, Śaivatantra 129 in den National Archives in Kathmandu) liegt in 101 Kapiteln vor, die eine Vielfalt an rituellen und esoterischen Themen präsentieren. Es ist nicht ganz klar, ob Brahmayāmala und Picumata als Synonyme für den selben Text stehen, sie werden aber z.B im Tantrāloka von Abhinavagupta (± 1000 u. Zt.) unter beiden Namen zitiert. Der unter dem Titel Brahmayāmala bekannte Text erklärt sich im Kolophon u.a. als in der Tradition eines Tantras, des (Mahā-) bhairavatantras, eines Yāmalas, des Brahmayāmalas und eines Matas, des Picumatas, stehend (Goudriaan/ Gupta, S. 24, 42f., 162). Ein Bhairavatantra verzeichnet der Mysore Cat (XVII, pt. II, p. 14: Serial No. 50098, Ms. No. p. 4448/1), ein Mahābhairavatantra der CC I, S. 441 als erwähnt im Catalogus Codium Sanscriticorum Bibliothecae Bodleianae, Confecit Th. Aufrecht 1864, Oxford, Nr. 1099.

Nirgendwo verzeichnet sind folgende im KT als Quellen angegebene Texte: ein Neṣaḍa (?) (KT 12), ein Kauṣalasya (?) (KT 32), ein Harṣabhairavatantra (KT 38) und ein Saṃvartaka (KT 44). Daß letzteres für Saṃvartārthaprakāśa oder Saṃvartamaṇḍalasūtravyākhyā steht, beides *paddhatis* (Ritualführer), ist nicht auszuschließen (vgl. Goudriaan/ Gupta, S. 149). Sofern es sich bei dem in KT 43 erwähnten Satyasūtra (siehe Übersetzung) überhaupt um einen Text handelt, dann mit Sicherheit nicht um den des gleichnamigen großen Advaita-Philosophen Śaṅkarācārya aus dem 1. Jahrtausend.

Mit dem Verweis *nānātantra* (KT 35, 41 und 72) sind sehr wahrscheinlich „verschiedene (andere) Tantras" gemeint. Es sei aber erwähnt, daß A. Cabaton (Hrsg.) im Catalogue Sommaire des Manuscrits Sanscrits et Pālis (Bibliotheque Nationale, Department des Manuscrits, Ier Fascicule, Manuscrits Sanskrits, Paris 1907) ein Nānatantra als Text verzeichnet (NCC X, S. 34).

Auch hinter *sārāvalī* (KT 11, 17, 20), *yogāvalī* (KT 13, 17) und *kalāvalī* (KT 17) verbergen sich sicher keine Texte. Zum einen sind sie nirgendwo verzeichnet, zum anderen legt das insbesondere Vers 75a (KT 17) mit *yogāvalyāṃ sārāvalyāṃ kalāvalyāṃ*, „in der Reihe *(valī)* der wesentlichen *(sārā)* und niederen *(kalā)* Mittel *(yogā)*", nahe.

Eine direkte Verbindung zwischen dem Kauṭilyatantra und dem Kauṭilīya Arthaśāstra, dem großen Staatslehrbuch des Kauṭilya, wie sie die Titel der Texte zunächst nahelegen, besteht im übrigen nicht. Die thematische Verwandtschaft zwischen dem KT und dem 14. Buch des KArth, dem Aupaniṣadikam (vgl. S. 7f.), sollte aber wenigstens erwähnt werden. Das KT nennt sich so, weil es, wie uns Vers 1 verrät, zum Ziel hat, „die Übelgesinnten *(kuṭilāśaya)* zu zerstören *(mardanaṃ)*". *kauṭilya*, „das Gekrümmtsein", „der Betrug", ist ein Derivat des Adjektivs *kuṭila*, „krumm, betrügerisch" (man denke an den „krummen Hund" im Deutschen!)

Schließlich noch einige Bemerkungen zu Mūladeva, einer (mythologischen) Person, mit deren Würdigung das KT beginnt (er erscheint auch in Anwendungen 9 und 17). S. Sen hat ihn in einem kleinen Aufsatz (On Mūradeva, Mūladeva and Śiśnadeva, 1968) untersucht: in drei Versen des Ṛgveda (7.104.24, 10.87.2, 10.87.14), den frühesten greifbaren Referenzen, die Indra und Agni

anrufen, Betrüger, Zauberer und deren Verbündete zu zerstören, sind die *mūradevas (mūladevas)* als Attribute (Bahuvrīhi-Komposita) zu den *yātudhānas* (Zauberern) aufzufassen, denn die *yātudhānas* erscheinen jeweils in der ersten, die *mūradevas (mūladevas)* in der dritten Zeile, und zwar jeweils im Plural. Kein einziges indisches literarisches Zeugnis spricht jemals von einer Gottheit Mūla. Wohl aber klingt in verschiedenen Komposita mit *mūla* eine Verbindung mit Zauberei, Magie und anderen betrügerischen Praktiken an, die auf ṚV *mūra/ mūla* zurückgehen, z.B. *mūlakarma*, „eine Art der schwarzen Magie" (Manusaṃhitā 9.290), *mūlamantra*, „ein mächtiger magischer Spruch", *mūlavidyā*, „ das Wissen um die magische Praxis". Daraus entwickelte sich später die mythologische Person Mūladeva, die, mit magischen Fähigkeiten ausgestattet, alle Arten von Gaunerei und Betrug ausübt und als solche in der indischen Literatur auftaucht. Im Kathāsaritsāgara von Somadeva (hrsg. von J. L. Shastri, Delhi 1970, 12, 22, 25) steht dem Meisterzauberer Mūladeva eine *yogagulikā* („magische Pille") zur Verfügung, die ihn selbst in einen alten Brahmanen verwandeln kann, eine zweite kann einen jungen Mann in ein schönes Mädchen verwandeln (Goudriaan, S. 65). Das DT (S. 142) führt die Anwendungen *naukastambhanam*, „das Verhindern (bzw. Stoppen) eines Schiffes" und *nidrāstambhanam*, „das Verhindern des Schlafes" auf Mūladeva zurück. Die Beispiele ließen sich fortsetzen.

In unserem Kontext scheinen auch zwei Geheimsprachen *(durbodha)* interessant, die der Jayamaṅgalā-Kommentar (1.3., 45 – Mlecchitavikalpā) zum KSūtr (Bd. I, S. 116) bringt: das Kauṭilīyam und das Mūladevīyam:

> *(...) kauṭilīyaṃ yadi kṣāntaiḥ svarayor hrasvadīrghayoḥ /*
> *bindūṣmaṇor viparyāsād durbodham iti saṃjñitam //*
> *akau khagau ghaṇau caiva caṭau tapau yaśau tathā /*
> *ete vyastāḥ sthirāḥ śeṣā mūladevīyam ucyate // (...)*

(Frei übertragen:) Wenn *kṣa* ans Wortende angefügt wird, lange und kurze Vokale bzw. *bindu* (Anusvāra) und *ūṣman* (meist für *śa, ṣa, sa, ha,* Visarga, Jihvāmūlīya, Upadhmānīya) vertauscht werden, nennt man das Kauṭilīyam. Werden innerhalb eines Wortes *a* und *kha, kha* und *ga, gha* und *ṇa, ca* und *ṭa, ta* und *pa, ya* und *śa* vertauscht, während die übrigen Buchstaben des Wortes unverändert bleiben, nennt man das Mūladevīyam.

Das sind aber leider Regeln, die unser Text nicht befolgt. Zwar kommt es in den Newārī-Handschriften häufig vor, daß *sa* uns *śa* vertauscht werden, aber das läßt sich auf die territoriale Herkunft der Schreiber (und ihre Muttersprache) zurückführen. Ebenso sind vertauschte Anusvāras und Visargas oder Unregelmäßigkeiten der Vokallängen als (Ab)schreibfehler zu verstehen, ein System ist hier nicht zu erkennen.

1.5. Die *ṣaṭkarmāṇi*

„The chief feature which distinguishes the Six Acts [*ṣaṭkarmāṇi*, „die Sechs Handlungen"] from what is usually understood by the term magic is that they are a theoretical body of doctrin found in Tantric literature and in monographs on the subject strongly influenced by that literature. This doctrine is the result of deliberate choices made by the authors from a rich variety of magical traditions with their aimes as handed down in older texts and doubtless also in oral lore. This eclectic character of the Ṣaṭkarman theory also appears from the mutual differences between the descriptions devoted to this theory." (Goudriaan, S. 254)

Es sind vor allem neun Termini, die nach Goudriaan am häufigsten (nicht immer) unter den *ṣaṭkarmāṇi* abgehandelt werden: *śāntiḥ* (Beschwichtigen), *vaśīkaraṇam* (Gefügigmachen), *stambhanam* (Unbeweglich-Machen), *vidveṣaṇam* (Zwietracht-Säen), *uccāṭanam* (Vertreiben), *māraṇam* (Töten), *mohanam* (Verwirren), *ākarṣaṇam* (Anziehen) und *puṣṭiḥ* (Aneignen). Goudriaan hat, um das (Text-) Material, das ihm vorlag, zu ordnen, vier Typen von Listen (Aufzählungen der Namen der sechs – oder mehr – Handlungen, als *ṣaṭkarmāṇi* ausgewiesen oder nicht) erstellt. Danach enthält Typ 1 (der „klassische" Typ, hinduistisch) *śāntiḥ, vaśyam (= vaśīkaraṇam), stambhanam, (vi)dveṣam (=vidveṣaṇam), uccāṭanam* und *māraṇam.* Nur hier (mit wenigen Ausnahmen) erscheint auch der Terminus *ṣaṭkarmāṇi.* Typ 2 enthält nicht *śāntiḥ.* Hierzu bemerkt Goudriaan (S. 260, 261), daß er, wenn das nicht zu viele Fallstudien (casuistry) erfordert hätte, er in drei Subtypen unterteilt hätte, nämlich a. *śāntiḥ* wird durch *mohanam* ersetzt, b. *śāntiḥ* wird durch *ākarṣaṇam* ersetzt, c. sowohl *mohanam,* als auch *ākarṣaṇam* erscheinen, und ein anderer Terminus wird weggelassen oder nicht. Typ 3 (vornehmlich buddhistisch) zählt *śāntiḥ* und *vidveṣaṇam* nicht immer hinzu, ausnahmslos aber *mohanam* und *ākarṣaṇam,* manchmal kommt hier auch *puṣṭiḥ* hinzu. Die ceylonesische Variante davon zählt acht Handlungen. Typ 4 schließlich (vornehmlich jinistisch), der Terminus *ṣaṭkarmāṇi* taucht hier nicht auf, tendiert zu einer Gruppe von 8 Handlungen, *mohanam* fehlt, *ākarṣaṇam* ist immer enthalten, *māraṇam* wird (durch das strikte Tötungsverbot, *ahiṃsā*) gewöhnlich mit *niṣedha* („die verbotene Handlung") umschrieben.

Die Struktur des KT entspricht genaugenommen keinem dieser Typen. Hier werden der Reihe nach jeweils in einem eigenem Kapitel *stambhanam, mohanam, vaśīkaraṇam, vidveṣaṇam, uccāṭanam* und *māraṇam,* zusätzlich aber (sonst hätten wir Typ 2a!) in Kapitel 7 *rogaharam* (Heilen von Krankheiten) und *vyādhikaraṇam* (Hervorrufen von Krankheiten) gelehrt. Warum unser Autor in Vers 8 erklärt, das KT in 9 Kapiteln konzipieren zu wollen, am Ende aber nur 7 Kapitel bringt, weiß ich nicht. Die Annahme, daß die letzten beiden noch andere Anwendungen enthielten, aber verloren gegangen sind, ist genauso spekulativ wie etwa die Vermutung, daß er nicht rechnen konnte, über der Arbeit weggestorben ist oder keine Lust mehr hatte, den Rest zu schreiben. Wie auch immer, die Anwendungen sind, formal nach den angestrebten Zielen (und mitunter auch nur über die Angaben in den Kolophonen) systematisiert, wie Goudriaan das getan hat, oft schwer voneinander abzugrenzen.

rogapraśamanam (in Vers 8 des KT: *śamanam*) oder *rogaharam* (in Vers 229 des KT) z.B. zählt formal zu den *śāntiḥ*-Anwendungen – enthält das KT also auch diese? Damit entfernen wir uns noch weiter von den goudriaan'schen Typen. Ich will die Unzulänglichkeiten seines Klassifikationsmusters, die ihm selber bewußt waren, hier nicht weiter diskutieren. Daß diesem Muster neben einiger Sekundärliteratur nur 21 Texte zugrunde lagen, deren Auswahl zudem nicht nach Kriterien der Repräsentativität, sondern der Verfügbarkeit erfolgte – Goudriaan benutzte ausschließlich vorliegende (zu einem beträchtlichen Teil unkritische, mitunter unvollständige) Texteditionen – ist nicht sein persönliches Verschulden, sondern entspricht ganz genau der (damaligen) Materiallage. Und sein Buch, das will ich betonen, ist ansonsten von unschätzbarem Wert für die vorliegende Arbeit.
Man könnte heute, weil mehr Texte bearbeitet wurden (z. B. das KT!), schon besser klassifizieren. Ein wichtiger Schritt in diese Richtung ist meines Erachtens, die Handlungen, die am häufigsten unter die *ṣaṭkarmāṇi* fallen bzw. überhaupt darunter fallen können, auch auf ihre Methoden hin zu untersuchen. Ich führe sie aus diesem Grunde bei der folgenden Besprechung der Anwendungen des KT mit an.

stambhanam steht nach dem ŚT XXIII, 124 für das „Verhindern der Aktivität/ Entwicklung aller (beliebigen) Objekte": *pravṛttirodhaḥ sarveṣāṃ stambhanaṃ* (S. 849). Das PW gibt *stambhanam* wieder mit „das Hemmen, Lähmen, Festbannen", im Englischen übersetzt man gewöhnlich mit „immobilization". Das englische Wort ist geeignet, dahinter steckt semantisch mehr („Unbeweglichmachen, Ruhigstellen, Fesseln" etc.) als in unserer deutschen „Immobilisation", die normalerweise nur für das (medizinische) Ruhigstellen von Gliedern und Gelenken steht. Auch mit „Arretieren", was gewissermaßen eine Wortneuschöpfung wäre, das Deutsche hat nur „die Arretierung", ist wenig gewonnen, weil es auf die Festnahme bzw. Inhaftierung (einer Person) oder die Feststellung beweglicher Teile eines Geräts hinausläuft. Ich habe *stambhanam* in Anlehnung an das ŚT (s.o.) daher durchgehend mit „Verhindern" übersetzt, mitunter hinzugefügt, daß es sich um die Natur der (entsprechenden) Dinge handelt, die verhindert werden soll. Das liegt nun nicht daran, daß ich *pravṛtti* und *prakṛti* (Natur) als Synonyme verstehe, das sind sie natürlich nicht. *pravṛtti* bezeichnet etwas, das in Erscheinung tritt, sich entwickelt usw., implizit etwas von aktiver, mobiler Natur, die nun eben den Dingen entzogen wird, die durch *stambhanam* beeinflußt, oder, mit anderen Worten, ihrer Aktivität beraubt, festgemacht, immobilisiert werden. Ähnlich muß das Türstig (Gloss., S. 21) verstanden haben, dessen Arbeit ich den Hinweis auf die o.g. Textstelle aus dem ŚT verdanke, wenn er hier *pravṛtti* (unkommentiert) mit „nature" übersetzt. – Zum Objekt einer *stambhanam*-Anwendung kann grundsätzlich alles werden. Goudriaan (S. 341ff.) führt menschliche Wesen (insbesondere Feinde), aber auch (gefährliche) Tiere, Götter und Naturkräfte (Wind, Wasser) an. Bei einem Menschen können bestimmte Fähigkeiten, Körperfunktionen usw. verhindert werden, z.B. das Sprechen *(vāc, mukha)*, hier geht es darum, einen Disputanten oder Gegner vor Gericht zum Schweigen zu bringen (KT 1). Mitunter werden auch das Gehen *(gati)*, das Denken *(buddhi, manas)*,

der Schlaf *(nidrā)* oder das Sehen *(cakṣus)* (KT 5) verhindert. Einige *stambhanam*-Anwendungen können sowohl negative, als auch positive Wirkungen haben, z. B. solche, die sich gegen den Embryo im Mutterleib *(garbha)* richten. Damit kann einerseits die Empfängnis, andererseits eine verfrühte Geburt verhindert werden. „In the Ṣaṭkarman monographs the aim of such a procedure is usually to become able – or to enable the client – to enjoy the company of a woman without running any risks ... A variety of the same is *Śukrastambhanam*." (Goudriaan, S. 345) Daß das Verhindern des Samens *(śukra)* in KT 6 als eine solche Variante verstanden werden kann, bezweifle ich, hier geht es nicht um das Verhindern der Ejakulation, sondern der Erektion, obendrein plagen den Betroffenen Depressionen. Ebenso wird das Verhindern des weiblichen Geschlechtsorgans *(yoni)* in KT 7 eine negative Wirkung erzielen wollen (man wird einer Frau nicht Würmer, Wespen und Raupen in ihr bestes Stück werfen, um sich im nachhinein ohne Konsequenzen mit ihr zu vergnügen.) Als eindeutig positiv kann nur KT 8, das Verhindern von Falten und grauem Haar *(valipalita)* interpretiert werden, hier werden die Ingredienzien für ein Gegenmittel gegen durch Gift hervorgerufenes Altern gebracht.
Das Verhindern (der Wirkung) eines Schwertes *(khaḍga)* (KT 2), das Verhindern von Kot und Urin *(malamūtra)* (KT 9), das den Tod des Adressaten herbeiführt, und das Verhindern einer ganze Armee *(sarvasainya)* (KT 10) richten sich gegen persönliche bzw. politische Feinde. KT 4 verhindert Unheil *(upasarga)*, das von Löwen, Schlangen, Raubtieren, Yakṣas, Vātas usw. ausgeht, KT 3 verhindert die sechs Ordalien *(ṣaḍdivya)*, vgl. dazu die entsprechenden Anmerkungen in der Übersetzung. – Ein Vergleich mit anderen Texten ist bei diesen *stambhanam*-Anwendungen nur teilweise möglich. Anwendungen wie KT 1, 4, 6 und 10 finden sich offenbar häufig in den Texten, die in Goudriaans Studie eingeflossen sind. Der Kommentar zu ŚT XXIII, 124 (s.o.) führt einige Dinge an, auf die sich die *stambhanam*-Anwendungen richten können, darunter auch Schwert-Klingen *(khaḍgadhārā)*, dieser Hinweis muß hier genügen, um festzustellen, daß KT 2 nicht aus dem Rahmen fällt. Eine vergleichbare Anwendung konnte ich aber nicht finden. Ein Yantra namens *divyastambhanam* beschreiben die MMD (XX, 30-33, S. 391f.) und die YC (S. 21), also kann auch das Verhindern von Gottesurteilen (KT 3) als gängige Anwendung betrachtet werden. Das Verhindern des Sehens (KT 5) wird nicht Anwendungen entsprechen, die darauf zielen, das Opfer erblinden zu lassen. (Man findet sie hin und wieder, allerdings nicht unter den *stambhanam*-Anwendungen abgehandelt und damit unter anderen Namen. Ein Beispiel dafür kann man im ḌT (S. 61) im Abschnitt über das Hervorrufen und Heilen von Krankheiten *(vyādhikaraṇaṃ tan nivāraṇañ ca)* nachschlagen. KT 5 ist im Rahmen von Indrajāla (s.o.) zu verstehen. Auch ein *malamūtrastambhanam* (KT 9) konnte ich nirgendwo finden, immerhin enthält aber das KArth (14.3.68, 70 ,71, S. 277) zwei Mittel, Urin und Stuhl zu verhalten *(ānāha)*. Das *yonistambhanam* (KT 7) könnte, das wurde bereits angesprochen, einem *garbhastambhanam* nahekommen. Für KT 8 finde ich keine Entsprechung. – Die Methoden all dieser Anwendungen sind verschieden, sie reichen über die einfache Herstellung von Mixturen aus Pflanzen und Tieren (KT 5-8), die zu verspeisen sind (KT 8), oder mit denen bestimmte Körperstellen (in KT 5?, 7: die betroffenen) des Adressaten in Kontakt gebracht werden sollen, über die bloße Rezitation

eines Mantras (KT 4) bis hin zu umfangreicheren Ritualen, in denen dann auch Mantras (KT 1-3, 10), Yantras (KT 1, 10?), *bījas* (KT 1-3) usw. zur Anwendung kommen. In KT 3 sind *bījas* zu verbrennen und mit Urin zu trinken, in KT 2 wird mit einer bestimmten Wurzel, in KT 9 unter anderem mit einer Schlange und dem Kot der Zielperson gearbeitet.

mohanam „ in the context of magic ... often seems to denote that power by which one is able to cause the victim to lose the normal control of his senses or even to faint ... In the younger sources, Mohana seems to have been most often applied in an erotic context." (Goudriaan, S. 370) Ich übersetze durchgängig mit „Verwirrung". – Objekte dieser Anwendungen sind im KT (wie auch in anderen Texten) entweder ausschließlich Frauen (KT 12: dem Titel nach die ganze Welt, in der Praxis jedoch nur Frauen, siehe Übersetzung, und KT 14: hier wird verdeutlicht, daß auch die himmlischen Wesen sich diesem Einfluß nicht entziehen können), Männer und Frauen (in KT 11 und 13 eindeutig ausgewiesen, 15, 16, 18, 19) oder speziell der Herrscher (KT 17: das Hauptinteresse gilt hier offenbar seinem Besitz). Ziel ist immer, die psychische Aktivität, insbesondere das Denken, zu manipulieren, der (oder die) Betroffene wird sich führen lassen (KT 16, 18) und tun, was immer der *sādhaka* wünscht (KT 16, 19). Besonders deutlich wird KT 17: „Den eigenen Kopf läßt der Dumme (Verwirrte) sich abhacken, nicht einmal das bemerkt der Arme (Erregte)." Hier ist auch direkt die Rede von Betrug *(dhūrtaprayoga, kuhakarṇava)*, jemand wird um seinen Verstand gebracht, betrogen. Eine Verwirrung bezüglich der Himmelsrichtungen *(diṅmoha)* kann durch die richtige Dosis einer bestimmten Mixtur wieder rückgängig gemacht werden. Der *sādhaka* ist also in der Lage, diesen Zustand geistiger Verwirrtheit zu beenden (davon sprechen z. B. auch NK 9 und 13 (S. 314, 315). In KT 14 erlangt der *sādhaka* „*siddhi,* (und) der Erdboden bebt. Sogar Yakṣas, Gandharvas, Kinnarīs und andere weibliche Wesen, Garuḍa, Apsarasas, Nāgas, Hāṭakeśvara-Mädchen kommen dort hin, verwirrt, mit aufgelöstem Haar und erregt, nackt (und) <damit beschäftigt, ihre Brüste zu inspizieren> – um wieviel mehr (kommen dann) die Menschen-Frauen (herbei)!", der *sādhaka* (bzw. sein Klient) wird „dem Kāmadeva (Śiva) gleich werden: wie der Herr der Elefanten (Gajendra) von den Bienen, so wird der Erfolgreiche von den Frauen (umschwärmt) herumlaufen" – ein beliebter indischer Topos. In KT 19 können Menschen in Schlaf versetzt (oder: paralysiert) werden, unfähig, sich zu bewegen und verwirrt. – Die Methoden sind wieder verschieden. Die Herstellung einer bestimmten Mischung für einen Tilaka (13) ist die einfachste Variante, dabei wird mitunter mit *bījas* (KT 11), Triśūlikās (KT 15), Mantras und bestimmten Atemtechniken *(triśvāsarodha)* (KT 12) gearbeitet. Bestandteile der Mischungen sind vornehmlich Pflanzen, in KT 11 kommen Honig und Butterschmalz, in KT 13 ein Spatz, in KT 15 die fünf Körperausscheidungen hinzu. KT 16 beschreibt die Herstellung einer Betelmischung, die der Zielperson vermutlich verabreicht werden soll, auch hier wird ein bestimmtes Mantra rezitiert. Die aufwendigste Prozedur beschreibt KT 14 *(mahāmohanarājā)*, hier soll der *sādhaka* das Opfer (Gattin, kleines oder pubertierendes Mädchen, junge oder reife Frau), nachdem er sie verehrt und mit Blumen, Parfüm, Düften, Betel und Kleidung beschenkt hat, an einen

menschenleeren Ort bringen und eine rituelle Reinigung durchführen lassen, während er im Geiste und unter Zuhilfenahme eines Rosenkranzes, den er selbst hergestellt hat (die Anleitung dazu enthält die Anwendung) ein Mantra rezitiert usw. KT 17 beschreibt die Herstellung einer Mixtur aus etlichen Pflanzen, Sperma und Blut, die dem Opfer verabreicht werden soll. In KT 18 wird das Opfer durch bloßes Rezitieren eines durch *trikamūlacūrṇa* (bestimmte Behandlung des Wortlauts?) „zerstörten" Mantras verwirrt. KT 19 geht ähnlich, nur hat der *sādhaka* hier in einer außerhalb gelegenen Gegend am Fuße eines Tamarinden-Baumes zu sitzen. KT 14 und 17, deren Wirksamkeit der Autor gesteht gesehen zu haben, sind, betont er, unter großen Anstrengungen geheimzuhalten.

vaśīkaraṇam-Anwendungen haben zum Ziel, Macht *(vaśaḥ)* über jemanden zu erlangen, (sich) jemanden gefügig zu machen, die Objekte solcher Handlungen sind gewöhnlich bestimmte Einzelpersonen, besonders Frauen (KT 26 und 27), Könige (KT 31), aber auch der Geliebte bzw. Gatte (KT 25), alle Sterblichen, also Menschen und Tiere (KT 28, 29) oder sogar die Bewohner aller drei Welten *(trailokya)*, darunter fallen dann auch Götter usw. (KT 20, 30). Einige dieser Anwendungen im KT (auch in anderen Texten) sind darauf ausgelegt, lebenslang *(yāvajjīvam)* oder immerwährend *(nitya, satata)* zu wirken, für alle anderen muß eine kürzere Wirkungszeit angenommen werden. Die Methoden, die das KT bringt, entsprechen denen anderer Texte: meist werden Mixturen aus bestimmten Ingredienzien (Pflanzen, Kräuter, kleinere Tiere, tierische und menschliche Substanzen wie Blut und Körperausscheidungen, auch anorganische Stoffe) hergestellt, die der Zielperson zum Verzehr gegeben (KT 20-23) oder ihr in die Betel-Mischung getan werden (KT 24), man stellt daraus Salben her, mit denen man entweder das Opfer (KT 26) oder sich selbst (KT 27 und 31) beschmiert, Kollyrien (KT 28-30) und Tilakas (KT 31) appliziert man sich immer selbst. Einige dieser Anwendungen sind ausgesprochen einfach, und offenbar für den Hausgebrauch bestimmt: „In practise, the rite of subjugation has been often meant to be applied by a husband against his wife or the reversal." (Goudriaan, S. 330, hier werden auch Beispiele aufgeführt). Eine Anwendung wie KT 25: „Wenn die Frau zur Zeit der Liebe Samenflüssigkeit auf die <weiblichen Füße> wirft, wird er ihr Geliebter sein das ganze Leben lang..." fällt keineswegs aus dem Rahmen. Ähnlich geht z.B. eine Anwendung aus dem ḌT: „A lady who at the end of cohabitation with her husband touches his medhra (penis) with her left food, captivates him like a slave..." (S. 18). Wird aber die Herstellung der Mixturen, Salben usw., im KT (Anwendungen 28 und 29) die der Kollyrien, von Opfern und Mantras begleitet, ist profesionelle Unterstützung erforderlich. KT 33 ist nicht nur ausgesprochen komplex, sondern kann auch nur von einem (ritualkundigen) Spezialisten praktiziert werden. Das gilt auch für den Tripurā-Zauber (KT 34), eine sorgfältig ausgearbeitete Beschreibung einer Meditation über die Göttin, auf deren Funktion als *vaśīkaraṇam*-Anwendung nur geschlossen werden kann, da sie im gleichnamigen Kapitel steht. Ihr muß eine Sonderstellung eingeräumt werden nicht nur, weil sie die einzige meditative Anwendung darstellt, die das KT enthält, sondern weil das für die einschlägige Literatur absolut ungewöhnlich ist. Ausführliche Meditationsanweisungen zu Zwecken des

Gefügigmachens enthält nach Goudriaan (S. 330) nur ein einziger Text, die buddhistische Sādhanamālā (hrsg. von B. Bhattacharya, Baroda 1925). In den Texten, die ich durchgesehen habe, und die in Goudriaans Studie nicht eingeflossen sind (das konnten sie nicht, weil sie später veröffentlicht wurden), also im ḌT (1988), UT (1988), BṛS (1990) und BṛI (1993) findet sich ebenfalls nichts Vergleichbares.

Der Terminus *vidveṣaṇam* leitet sich von der Wurzel *dviṣ* (hassen) ab, die MMD 25, 3 (S. 458) sagt: „The purpose of this rite is to bring split and mutual ill well between two friends." Dem entspricht KT 37: „Und es wird Feindschaft sein zwischen Mutter und Sohn, wie könnte dann (die Feindschaft) eines anderen verwundern?" KT 39 bringt die Ingredienzien für eine Salbe, die Feindschaft hervorruft *(vairakaraṇam)*. Es geht darum, Freunde, Verwandte, Liebende usw., mitunter auch Gruppen von Menschen (Politik), zu entzweien. Ich übersetze durchgehend mit „Zwietracht-Säen". – Das KT enthält insgesamt sechs solcher Anwendungen, die alle die Herstellung bestimmter Substanzen beschreiben, mit denen die Zielpersonen in Kontakt gebracht werden sollen: man wirft sie in die Schlafräume, schmiert sie auf Stühle, Betten und Kleidung oder direkt auf den Körper der Adressaten (in KT 35, 39 und 40 wird das nicht explizit gesagt, man kann aber darauf schließen). Diese Substanzen werden nun entweder einfach gemischt (KT 38-40), oder ihre Herstellung erfordert eine aufwendige Abfolge von Opfern, die von dem Rezitieren bestimmter Mantras und dem Sprechen oder Schreiben der Namen der Zielpersonen begleitet werden (KT 35-37). Diese Opfer müssen dann außerhalb des Dorfes (KT 35), nicht im eigenen Haus, sondern auf dem Leichenverbrennungsplatz, einem abgelegenen und geeigneten Ort, wo jedenfalls keine Menschen sich aufhalten (KT 37), durchgeführt werden. Der *sādhaka* praktiziert mit offenem Haar und nackt (KT 35 und 37: hier hat er zusätzlich seinen Körper mit *nimba*-Paste beschmiert), oder er trägt ein Gewand aus Büffel- und Pferdeschwänzen (KT 36). Wirklich bemerkenswert sind die Analogien, die in den verwendeten Ingredienzien zu Tage treten: man vermischt die Federn von Krähe *(kāka)* und Eule (*kāka-ari*: Feind der Krähe), Haare von Katze und Maus, Haare eines Zweimalgeborenen (*dvi-ja:* Brahmane oder ovipares Tier, also Vogel oder Fisch) und eines Ziegenbocks (*a-ja:* „der Ungeborene") (KT 35), schwarzen und weißen Senf, Eßbares und Gift (KT 36), das Blut von Katze und Maus (KT 37), einen Adjutanten (ein Storch) und Laich (?), Augen von Katze und Maus (KT 38), das Menstruationsblut einer unverheirateten (*durbhagā*: "die Unglückselige") und einer verheirateten Frau (KT 40) usw. Das sind natürlich alles Antagonismen, die sich auf die Opfer der entsprechenden Anwendungen übertragen sollen. Mit ähnlichen Entsprechungen arbeiten alle einschlägigen Texte.

Der Terminus *uccāṭanam* steht allgemein für „driving the victim away, uprooting him, depriving him of his position" (Goudriaan, S. 352), ich übersetze durchgängig mit "Vertreiben". Das KT bringt 12 solcher Anwendungen, 11 davon richten sich gegen einen (beliebigen) Feind *(śatru, dviṣ)*, eine einzige (KT 47) ist dazu bestimmt, den Feind samt seiner Familie *(sakuṭumbam)* zu vertreiben. In KT 48 kann

man lesen „(er) wird sich weit weg, in ein anderes Land, begeben" *(dūradeśāntaraṃ vrajet).* Andere Texte sprechen von durch *uccāṭanam* bewirkter Geistesverwirrtheit oder Besessenheit, mitunter richten sich gleichnamige Anwendungen gegen feindliche Armeen (Beispiele in Goudriaan, S. 356f.). Die Grundtendenz bleibt aber überall diejenige, die auch das KT aufweist. – Auch methodische Gemeinsamkeiten lassen sich herausstellen: 9 der 12 Anwendungen des KT (41-43, 46-49, 51, 52) stellen Instruktionen zur Herstellung bzw. Behandlung eines oder mehrerer bestimmter Gegenstände dar, die dazu bestimmt sind, ins feindliche Haus befördert zu werden, um dort das *uccāṭanam* zu bewirken. KT 41 verrät uns, daß wieder „Ruhe/ Frieden" *(śānti)* einkehrt, sobald man sie entfernt. Solche Gegenstände können nun zum einen Stücke vom Hemd eines Leichnams inklusive dazugehöriger Blumenkranzreste (KT 41 – die Anwendung, die auch das KR und das ḌT enthalten, s.o), das einem Leichnam entwendete Amulett (KT 42), eine Mischung aus Huf und Horn der Kuh, Pferdehuf und einem weggeworfenen Kobra-Kopf (KT 47) oder Knochen von Schakal (KT 51) und Geier (KT 52) sein, zum anderen Blätter *(udbhrānta, nimba, punnāga)* oder Krähen-Federn, die entweder direkt ins feindliche Haus befördert werden (KT 46), oder anderen Zwecken dienen. Man schreibt damit das *vāyu-bīja* (Silbe des Windes) und den Namen des Feindes mit Schlangengift (KT 43), opfert sie zusammen mit anderen Ingredienzien ins Feuer (KT 48) oder beschmiert sie mit Schakal-Exkrementen, um sie dann zu zerbrechen bzw. verbrennen, und die Reste davon ins feindliche Haus zu bringen (KT 49). Andere Möglichkeiten, *uccāṭanam* zu bewirken, sind, ein Schnabel-, Stachel- oder fliegendes Tier mit dem Namen des Feindes zu markieren und anschließend in den Himmel zu werfen (KT 44), einem Vogel Kopf und Fuß abzuschneiden, den Namen des Feindes zu schreiben und das *vāyu*-Mantra zu sprechen (KT 45) oder 250 Federn einer Gabelweihe (?) ins Feuer zu opfern (KT 50). Diese Opfer (Homa, KT 48-50) sind immer mit bestimmten Mantras verbunden, mit Mantras besprochen werden auch der oben erwähnte Schakalknochen (KT 51) und der Geierknochen (KT 52). – Die Gegenstände, mit denen man hier arbeitet, sind also entweder in irgendeiner Form „unrein" (nicht im Sinne von unhygienisch, sondern gefährlich, ansteckend, negativ belegt usw. – auch dies wäre das Thema einer eigenen Arbeit) oder sie stehen in irgendeiner Verbindung mit *vāyu,* dem Wind bzw. dem gleichnamigen Gott, dem *vāyu-bīja (ya, yaṃ)* oder dem *vāyu*-Mantra. Dieses Motiv, wie auch das der Krähe bzw. Krähenfeder, die Vorliebe, mit Exkrementen oder bestimmten Gegenständen zu arbeiten, die man sich vom Leichenverbrennungsplatz holt, die ganze Struktur der hier beschriebenen *uccāṭanam*-Anwendungen spiegelt sich auch in anderen Texten wieder (Beispiele in Goudriaan, S. 359ff.). – Die Wirkung dieser Anwendungen kann unverzüglich (KT 44, 46, 47), schnell (KT 48) oder innerhalb von drei Tagen (KT 49) eintreten, in den anderen Fällen bleibt das unbestimmt.

māraṇam-Anwendungen haben zum Ziel, einen Feind zu töten. Goudriaan (S. 381) hat vorgeschlagen, mit „execution" oder „liquidation" zu übersetzen, weil einige Texte darauf hinweisen, daß der *sādhaka māraṇam* nicht auf's Geratewohl anwenden soll, sondern nur in Fällen, wo der Tod

des Opfers politisch oder sozial notwendig scheint. Ich ziehe es vor, bei der primären Bedeutung des Sanskritwortes („Töten") zu bleiben, und belasse es bei diesem Hinweis. Das KT bringt 20 Rezepte zu diesem Zweck, einfache Mischungen aus den verschiedensten organischen und anorganischen Substanzen (in den meisten Fällen scheinbar harmloser Natur), die dem Opfer in Speise und Trank gegeben werden sollen, und es (in 8 Fällen ausgewiesenermaßen unverzüglich) töten.

rogapraśamanam, das Heilen von Krankheiten, ist Bestandteil der *śānti*-Anwendungen, die zu den *ṣaṭkarmāṇi* zählen. Die MMD XXV, 2 (S. 488) definiert: „Śānti means peace but the rite of Śānti is for the destruction of sickness etc.". In dieser Funktion bildet *śānti* das Gegenstück zu den bereits besprochenen Anwendungen, die mit wenigen Ausnahmen unter *abhicāra* fallen, das ist der Sanskrit-Terminus für destruktive oder schwarze Magie. Kapitel 7 des KT enthält eine Anwendung zum Beseitigen der Lepra (KT 74: *kuṣṭhaharaḥ*), dann folgen 6 Anwendungen zum Hervorrufen verschiedener Krankheiten (KT 75-79), der (übliche) Terminus dafür, *vyādhikaraṇam*, taucht im KT nicht auf. – Daß die selben Texte *śānti* und *abhicāra* abhandeln, daß für die Durchführung beider ein und der selbe *sādhaka* zuständig ist usw. geht aus Goudriaans Studie hervor. Kapitel, in denen *rogapraśamanam* und *vyādhikaraṇam* gemeinsam beschrieben werden, enthalten die *ṣaṭkarmāṇi*-Monographien, die in seine Studie eingeflossen sind, aber offenbar nicht. Ich konnte wenigstens im ḌT (S. 60f.) einen ähnlichen Abschnitt finden, hier wird unter der Überschrift *atha vyādhikaraṇam tan nivāraṇañ ca* (Nun das Hervorrufen und Heilen von Krankheiten) gelehrt, wie man jemanden taub, blind, wahnsinnig, leprös usw. macht, und wie man ihn in den Normalzustand zurückbringt. Diese Anwendungen können im Gegensatz zum KT, das eben keine Heilmittel für die verursachten Krankheiten bringt, zwar durchaus dazu bestimmt sein, Macht zu demonstrieren, und nicht im eigentlichen Sinne dazu, zu heilen oder zu töten (*vyādhikaraṇam* ist natürlich als Subkategorie von *māraṇam* zu verstehen). Sie müssen hier aber genügen, um festzustellen, daß wenigstens der Aufbau des KT keine außergewöhnliche Unregelmäßigkeit enthält. – Das Beseitigen der Lepra (KT 73) geschieht durch die direkte Behandlung des Patienten, Details siehe Übersetzung. Die Krankheiten, die das KT hervorzurufen lehrt (74: eine bestimmte Mund-Krankheit, 77: Schwindsucht, 78: Gelbsucht, 79: (tödliche) Kopfschmerzen) entstehen durch die Einnahme bestimmter tierischer und pflanzlicher Substanzen, stechender Schmerz (KT 75), indem man dem Opfer den Stachel eines Rochen in den Leib sticht, Fieber (KT 76) durch die Rezitation eines bestimmten Mantras. Auch das ḌT (s.o.) arbeitet mit bestimmten Mixturen, die dem Opfer verabreicht werden, mit Mantras, zusätzlich mit Opfern.

1.6. Gottheiten im KT

Eine weitere Möglichkeit, die *ṣaṭkarmāṇi* über ihre Methoden zu systematisieren, bietet eine Untersuchung der Gottheiten (vornehmlich Göttinnen – die Stellung der *śakti* bzw. Śakti im Tantrismus wurde bereits besprochen), die in den Mantras (aber auch in *pūjās* usw.) in Erscheinung treten, unter welchen Namen oder Epitheta, in welchen Formen auch immer. Es ist natürlich kein Zufall, daß eine Stambhanī beim *stambhanam*, eine Mohanī beim *mohanam*, oder Yama (der Todesgott) beim *māraṇam* auftritt. Ich untersuche das hier nicht weiter (meine Aufgabe ist Textkritik, nicht -interpretation), und liste vorläufig nur auf, wo die entsprechenden Gottheiten im KT erscheinen.

stambhanam:
Bhairava
Dhātudharaṇī
Divyājñā
Kāmarūpālīḍhikkarī
Khuṅkhulīyā (?)
Mahābhairavarūpiṇī
Māyā
Pañcālī, Pāñcālī
Phetkāriṇī
Rājacorārimahāstambhanī
Śābarī
Śatrumukhastambhinī
Savariṇī
Stambhanī
Vajrakaṅkālinī

mohanam:
Bhagamālinī
Bhagavatī
Bhairava
Devī
Gajendra
Kāmadeva
Kārākṣarā (?)
Khujjī
Khoḍī
Māyā
Mohanī
Nityaklinnā
Śābarī

vaśīkaraṇam:
Devī
Dvibhujā
Gujarī (?)
Hara
Jaṭācandratrinetrakā
Kaikeyī
Lalajjihvā
(Mada)vāhinī
Mahādevī
Marī (?)
Mohanī
Nābhipadmāsanasthitā
Phetkāriṇī
Poṣkasī (?)
Rākṣasī
Sarvābharaṇabhūṣitā
(Śavāsanasam)-ārūḍhā
Śiraḥpadmavibhūṣitā
Svayaṃbhū
Tribhuvanavijayākṛta
Udayārkanibhā
Varadābhayahastā
Vetālī
Yauvanakrāntā

vidveṣaṇam:
Ghoravadanā
Kolamukhī
Vidveṣiṇī

uccāṭanam:
Cilliṇī?
Dhavalamukhi
Hajā
Māyā
Pṛcchavī?
Udbhrāntā?
Uccāṭā?

māraṇam:
Yama

jvarakaraṇam:
Haṃsirūpiṇī (in D)
Kāminī
Mahilā
Veṇamukhī?

1.7. Die literarische Gestalt des KT

Nach den kontextuellen und inhaltlichen Betrachtungen noch einige Bemerkungen zur literarischen Gestalt des KT. Hier ist mit Goudriaan/ Gupta (S. 24f.) zunächst zu betonen, daß die tantrische Literatur nicht geschrieben wurde, um zu gefallen, sondern um zu instruieren, und daß diese Instruktionen sich an den Kreis der Initiierten und Erfahrenen richten. Die Texte sind durchsetzt mit technischen Termini (hinter einem scheinbar bekannten Wort kann sich etwas ganz anderes verbergen), Rituale bzw. praktische Angelegenheiten sind häufig unpräzise beschrieben. Hier sind Kommentare, mündlich oder schriftlich *(paddhatis)*, unabdinglich. Bsp. KT 3 (Vers 22): „Nachdem (man dieses Mantra) so auf Birkenrinde geschrieben (hat), dann zusammen mit den *pañcabījas* die Pāñcālī verehrt hat *(pūjanaṃ kṛtvā)*, verbrenne man (alles) und trinke es mit *vajrāmbu.*" Das Mantra bringt diese Anwendung. Aber was sind die *pañcabījas* („fünf Samen")? Wie ist die *pūja* der Pāñcālī zu gestalten? Was verbirgt sich hinter *vajrāmbu* („diamantenes Wasser")? – Im KT, und das ist recht ungewöhlich, kommt hinzu, daß auch das Wissen um die Bereitstellung der Ingredienzien (wo, wann und wie man z. B. Kräuter sammelt), um die für die einzelnen Anwendungen günstigen Zeiten (z. B. die erforderliche Sternenkonstellation, um *stambhanam* zu machen) usw. offenbar vorausgesetzt wird. Diese Dinge erläutern die einschlägigen Texte normalerweise, und zwar am Anfang, also vor der Abhandlung der *ṣaṭkarmāṇi.* –

„The written communication of *mantras* – it is a Tantric axiom that these are greatly effective divine potencies and therefore top secrets – is very often brought about by means of some form of coding. This usually involves the replacing of individual letters by numbers or synonyms." (Goudriaan/ Gupta, S. 25) Ich kann weder beweisen noch ausschließen, daß das KT einen solchen Code benutzt. Daß die Mantras, besonders in den letzten Kapiteln, mitunter die wildesten Formen enthalten, kann an der Überlieferung (zahllose Abschriften) liegen, abgesehen davon haben sie ohnehin nicht immer „normale" linguistische Formen. Auch daß ich – außer dem Maṅgala am Textanfang, das in dieser Gestalt sehr häufig ist – nicht eines davon an anderer Stelle[1] finden konnte, sagt gar nichts. Die Struktur (*bījas*, Gottheiten, Imperative usw.) der Mantras des KT entspricht derjenigen anderer Texte. Wie auch immer, ich habe es vorgezogen, die Mantras unübersetzt zu lassen, für einen Eindruck hier drei Proben:

> Mantra 14 (KT 1): „Oṃ, (du) Festmacherin des Mundes der Feinde (Śatrumukhastambhinī), die die Gestalt des Kāma hat, in Schußstellung steht (Kāmarūpālīḍhikarī), hrīṃ, phreṃ, Heulende (Phetkāriṇī), mache fest und öffne den Mund meiner Feinde, angefangen mit N. N., mache den Mund (das Sprechen) fest all jener, die mir feindselig gestimmt sind, hrīṃ, hrīṃ, hreṃ, Heulende (Phetkāriṇī), svāhā! "

---

[1] Nicht in: BṛI, BṛS, ḌT, DT, KC, KR, MMD, NK, ŚT, UKo, UT, YC, Mahākālasaṃhitā (Jhā 1976), Bṛhat Tantrasāra (Rai 1985), Kālīkalpadruvallarī (Tripāṭhī 1966), Ṣaṭkārmadīpikā (Vidyāsāgar 1891), Śukla (Vāmamārga, 2033 samv.), Avalon (Mahānirvāna Tantra, o. J.), Pāṇḍeya (Vaśīkaraṇavidyā aur mantra, o.J.), Śrīmālī (Mantrarahasya, o. J.).

Mantra 45 (KT 10): „Oṃ, huṃ, phaṭ, huṃ, die du die Gestalt des Mahābhairava (Mahābhairavarūpinī) hast, mache fest, mache fest die ganze Armee, svāhā!"

Mantra 49 (KT 12): „Oṃ, Ehrerbietung dir, du Ehrwürdige (Bhagavatī), Bhagamālinī, zittere, zittere, fließe aus, fließe aus, du Ewig Feuchte (Nityaklinnā), tropfe, tropfe, hrīṃ, die du unbesiegbar bist in deiner Qual (Kārākṣarā), fließe, fließe, klīṃ, hsauḥ, svāhā!"

Zu den linguistischen Besonderheiten der hinduistischen Tantras (systematisch untersucht wurden sie noch nicht) zählen nach Goudriaan/ Gupta (S. 28) die Mißachtung von Sandhi-Regeln, das Verwechseln der Genera (insbesondere Maskulinum – Neutrum) und der Nominalstämme (insbesondere der auf *–i* und *–ī*), falsche Ableitungen von Verbalformen, irreguläre Bildung der Komposita, lexikalische und grammatische Deformationen, die auf Kosten der Wahrung des Metrums gehen und fehlerhafter Syntax – das sind durchweg Merkmale, die auch das KT durchziehen. Ich bespreche sie an den entsprechenden Stellen im Anmerkungsapparat der Übersetzung.

Das KT ist in Versform abgefaßt, in gewöhnlichen *ślokas* (nach Goudriaan/ Gupta, S. 28 die populärste literarische Form der tantrischen Texte). Der *śloka* (auch: *anuṣṭubh*) setzt sich zusammen aus 4 *padas* (Versvierteln) zu jeweils 8 Silben, die fünfte Silbe eines jeden *padas* muß kurz, die sechste lang und die siebente durchgängig kurz oder lang sein (Apte, Appendix A, S. 3). Das KT, wie es hier vorliegt, hält sich nicht immer an das Versmaß, mitunter haben wir sogar nur 2 x 8 Silben oder ganz normale Sätze, aber die Grundstruktur ist da.

Ein für die Tantras typisches Stilmittel, dem wir auch im KT häufig begegnen, sind formelhafte Wendungen wie *tantraṃ vai durlabhaṃ* („das Tantra ist wahrlich schwer zu erlangen"), *sadyaḥ pratyayakārakaḥ* („das unverzüglich wirkt"), *anubhūya prayatnataḥ* („wenn man unter großer Anstrengung erfahren hat") und *nātra saṃśayaḥ* („hier ist kein Zweifel").

2. Die Handschriften

2.1. Beschreibung[2]

Handschrift A

Ms. No. 5 – 2078. National Archives, Nepāla Rāṣṭriya Pustakālaya, Kathmaṇḍū, Nepal.
Vijñānaśakti: **Kauṭilyatantra.** Paṭala 1-7.
(Mikrofilm-Kopie: NGMPP. Reg. Nr. A 148/8. Cat. No. 4,1 – 217. Verfilmt am 8. 10. 71.)

Gegenstand: Śaivatantra (no. 321).

Papier. 17 Blätter (Vorder- und Rückseite beschrieben). Zusätzlich hinten ein Blatt mit Stempel des früheren Besitzers der Handschrift: Landesbibliothek (Nepāla Rāṣṭriya Pustakālaya). Durchgehend numeriert auf Vorderseite links (Zusatz: *kauṭi.*) und rechts (Zusatz: *śrīḥ*). 25 x 9,5 cm. 7 Zeilen.

Schrift: Devanāgarī. Undatiert.

Sanskrit.

Die Handschrift mit (späteren) Rand- und Interlinearkorrekturen in Sanskrit (Bsp. Blatt 11, Zeile 5); ohne Vers 226[3] (Blatt 16) und ohne eine Zeile aus dem Vorlagetext (Handschrift C) zwischen Versen 172, 173 (Blatt 12) – diese aber als (spätere) Randkorrekturen eingefügt!; nach dem Kolophon folgt 6 x *rāmaḥ*; keine Vers-Zählung; alle Vershälften und Mantras durch || markiert; Paṭalas durchgehend und Anwendungen meist durch || ||, selten durch || markiert.

Handschrift B

Ms. No. 2 – 250. National Archives, Nepāla Rājakīya Vīrapustakālaya, Kathmaṇḍū, Nepal.
Vijñānaśakti: **Kauṭilyatantra.** Paṭala 1-3. (Unvollst.)
(Kat. Nr. 218[4]. Mikrofilm-Kopie: NGMPP. Reg. Nr. B 117/7. Verfilmt am 7. 10. 71.)

Gegenstand: Śaivatantra (no. 322).

Papier. 16 Blätter (Vorder- und Rückseite beschrieben). Zusätzlich hinten ein Blatt mit Stempel des früheren Besitzers der Handschrift Candra Samser Jang Bahadur Rāṇā (CSB Srī 3 Candra Samser). Durchgehend numeriert von 1-16 auf Vorderseite rechts. 22,5 x 8 cm.
5 Zeilen.

---

[2] Die vorliegende Handschriftenbeschreibung folgt weitestgehend dem Modell Janert (vgl. Janert 1995).
[3] Alle Angaben zur Verszählung entsprechend der vorliegenden Textversion.
[4] Nepāla-rājakīya-Vīrapustakālaya-stha-pustakānaṃ. Bṛhadsūcīpatram yasyāyaṃ tantraviṣayakaḥ (Band 4, 1). Kathmaṇḍū (Vīrapustakālaya Saṃpāditaḥ Prakāśitaś ca) 2020 N.S., S. 91.

Schrift: Newārī-Schrift. Undatiert.

Sanskrit.

Die Handschrift enthält nur Paṭalas 1, 2 und 3, letzterer ohne Verse 133-142, es folgt ein anderer Text (19 Zeilen, darin enthalten 5 Mantras, Thema: *vaśīkaraṇam* bzw. *mohanam*); kein Kolophon; keine Vers-Zählung; die Vershälften meist durch ǁ, der erste Halbvers selten durch ǀ markiert; Mantras 1-3 durch ǁ 1 ǁ etc., 4 und 5 durch ǁ ǁ, dann durch ǁ markiert; Anwendungen durch ǁ ǁ markiert; Paṭala 1 durch ǁ 1 ǁ, 2 und 3 durch ǁ ǁ markiert; Versviertel meist durch ⸜ markiert.

Charakteristika: Konsonantendoppelungen nach *-r* am Wortanfang, im Wort oder im Kompositum (*-rgga, -rṇṇa, -rtta, -rdda, -rnna, -rppa, -rbba* bzw. *-rvva, -rmma, -ryya, -rlla)*; Vertauschen von *ra* und *la*, *śa* und *sa*; häufig *ja* für *ga*, *ya* bzw. *yya* für *ja*, *ṣa* für *kha*; für *-t* mit Virāma am Versende meist ၆ ; häufig ohne Visārga, Anusvāra.

Handschrift C

Ms. No. 1 – 59. National Archives, Nepāla Rājakīya Vīrapustakālaya, Kathmaṇḍū, Nepal.
Vijñānaśakti: Kauṭilyatantra. Paṭala 1-7.
(Kat. Nr. 217[5]. Mikrofilm-Kopie: NGMPP. Reg. Nr. B 159/4.)

Gegenstand: Śaivatantra (no. 331).

Papier. 19 Blätter (Vorder- und Rückseite beschrieben) aus einer Sammelhandschrift (liegt nicht vor, siehe aber Beschreibung Handschrift D!). Zusätzlich vorn (s.u.) und hinten ein Blatt, letzteres mit Stempel des früheren Besitzers der Handschrift Candra Samser Jang Bahadur Rāṇā (CSB [Śrī 3] Candra Samser). Durchgehend numeriert auf Vorderseite links (offensichtlich der Vorlage entsprechend) von 73-91 und rechts auf den ersten vier Blättern von 1-4. 24 x 7 cm. 7 Zeilen.

Schrift: Newārī-Schrift. Undatiert.

Sanskrit.

Die Handschrift mit rechteckiger Aussparung und Punkt im Zentrum eines jeden Blattes (Schnürloch); auf dem vorderen (zusätzlichen) Blatt folgendes Versviertel (?): *´thāṭagāśataṃ kanakaśṛṅgam ayaṃ dadāti*, sowie eine spätere Notiz *(granthakarttā – vijñānaśakti, granthasaṃkhyā – pūrṇa śloka, 9 paṭala, asaṃpūrṇa dvapaṭala, mūladevaṃ namaskṛtā)*; ohne Vers-Zählung; die Vershälften meist durch ǁ, der erste Halbvers manchmal durch ǀ markiert; 2 Mantras im 1. Paṭala durch ǁ ° ǁ, dann durchgehend durch ǁ ǁ markiert; Anwendungen und Paṭalas durch ǁ ǁ markiert; Versviertel meist durch ⸜ markiert. Ohne erkennbaren Grund Markierungen (Querstriche, Punkte) links oder rechts am Textrand, wahrscheinlich vom Schreiber selbst.

---

[5] Ebd., S. 91.

Charakteristika: Konsonantendoppelungen nach *-r* am Wortanfang, im Wort oder im Kompositum (*-rkka, -rgga, -rṇṇa, -rtta, -rdda, -rnna, -rppa, -rbba bzw. -rvva, -rmma, -rlla, -rssa*); häufig *ja* für *ga, ya* für *ja, ṣa* für *kha, śa* für *sa, sa* für *ṣa* und *śa*; Vertauschen von *ra* und *la*; für Dual-Endung *-oḥ* häufig nur *-o*; *-m* und *-t* am Versende immer mit Virāma.

Standardfehler: *saṃpravakṣāmi.*

Handschrift D

Private Ms. M.V. Vajrācāryā, Kathmaṇḍū.

Vijñānaśakti: Kauṭilyatantra. Paṭala 1-7. (Unvollst.)

(Mikrofilm-Kopie: NGMPP. Reg. Nr. E 1498/15. Lfd. Nr. E 29139. Titel: Pavitrārohaṇavidhi. Verfilmt am 29. 5. 83)

Gegenstand: Śaivatantra.

Teil 3 einer Sammelhandschrift aus 4 Teilen (Pavitrārohaṇavidhi, Puraścaraṇavidhi, Kauṭilyatantra, (Mahā)tripurasundarīdaṇḍaka – Gegenstand der Sammlung: *karmakāṇḍa*). Papier. 20 (66) Blätter (Vorder- und Rückseite beschrieben), beidseitig mit Haritāla beschmiert, Thyāsaphu-Bindung (Leporello), an der Breitseite teilweise durch Fadenheftung zusammengehalten. Ohne Numerierung. 16,7 x 6,8 cm. 7 Zeilen.

Schrift: Newārī-Schrift. Undatiert.

Sanskrit.

Die Handschrift ohne die ersten 12 und den ersten Teil des 13. Verses; ohne Vers 226 (Blatt 19); ohne Vers-Zählung; die erste Vershälfte durch |, die zweite durch || markiert (nur im 7. Paṭala eine Weile durcheinander); die Mantras durch ||, die Anwendungen durch || ° || markiert; Paṭalas 1, 2 und 7 durch || 1 || etc., Paṭalas 3-5 durch || 3 || ⁊ || etc., Paṭala 6 durch || 6 || ° || markiert; Versviertel meist durch ⸜ markiert.

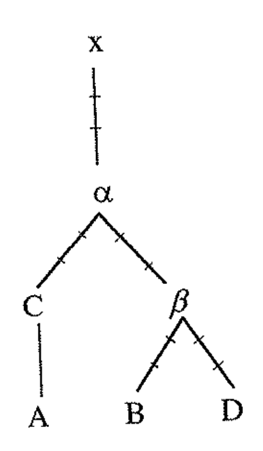
Charakteristika: Konsonantendoppelungen nach -r am Wortanfang, im Wort oder im Kompositum (*-rkka, -rgga, -rjja, -rṇṇa, -rtta, -rdda, -rnna, -rppa, -rbba bzw. -rvva, -rmma, -ryya*); häufig *ja* für *ga, ya* oder *yya* für *ja, ṣa* für *kha*; Vertauschen von *ra* und *la*; für Dual-Endung *-oḥ* häufig nur *-o*; gegen alle anderen Handschriften für *-ṃ* vor *ca* grundsätzlich *–ñ*, für *-ṃ* vor *ta* grundsätzlich *-n*; für *-t* mit Virāma am Versende ᠪ ; häufig ohne Visārga, Anusvāra.

Standardfehler: *saṃpravakṣāmi, mṛyate.* Standardabweichung: Siddhiśābara (-tantra) für Siddhaśābara (-tantra).

2. 2. Abhängigkeiten[6]

Auf den ersten Blick weist an irgendeiner Stelle im Text jede Handschrift gemeinsame Sonderfehler mit ein oder zwei Handschriften gegen die übrigen auf. Um auszuschließen, daß wir es hier mit einem Fall von Kontamination zu tun haben, also damit, daß ein Zeuge mehrere Vorlagen ineinander arbeitet, was der Aufstellung eines Stemmas abträglich wäre, mußte jede einzelne dieser Abweichungen genauestens betrachtet werden.

Trennfehler eines Zeugen gegen die übrigen können, wenn sich ausschließen läßt, daß sie in den übrigen Lesungen durch Konjektur behoben wurden, als sicheres Indiz dafür gelten, daß dieser Zeuge stemmatisch unter den anderen steht, d.h., daß keiner der anderen Zeugen auf ihn zurückgeht. Die *Bindefehler* (oder gemeinsamen Sonderfehler) der übrigen Zeugen sind nur *wahrscheinliche* gemeinsame Fehler (nach P. Maas: *errores coniunctivi*) insofern, daß möglicherweise alle diese Zeugen unabhängig voneinander in den selben Fehler verfielen, sei es zufällig (dann gilt zu beweisen, daß die Bedingungen dafür günstig waren) oder bewußt (Konjektur). Diese Möglichkeit, die theoretisch durchaus besteht, muß, wie unten zu erläutern sein wird, sogar zur Voraussetzung gemacht werden für das einzig mögliche Stemma, das die Abhängigkeiten unserer vier Handschriften erklärt:



In Worten: Unser Zeuge (Handschrift) A ist eine direkter Nachkomme des Zeugen C. Zeugen B und D gehen auf einen (verlorenen) Hyparchetypus β zurück, wobei sowohl zwischen B und β, als auch zwischen D und β beliebig viele Überlieferungsstufen stehen können. C und β ihrerseits müssen (unabhängig voneinander) von einer gemeinsamen (verlorenen) Quelle α abstammen, die unseren Archetypus darstellt. Zwischen C und α, zwischen β und α, zwischen α und dem Original x können wiederum beliebig viele Überlieferungsstufen stehen.

[6] Ich folge in diesem Abschnitt der Terminologie von Paul Maas, vgl. Maas, Textkritik 1957.

Zur Begründung:

(1) Da Lesung B den gemeinsamen Text bereits mit Vers 132 abbricht, während die Lesungen A, C und D fortfahren, können diese nicht von Lesung B abhängen. Diese Behauptung ist aufgrund zahlreicher Trennfehler, die B zudem gegen A, C und D macht, auch dann haltbar, wenn man die Möglichkeit offen läßt, daß in B, da nämlich hier kein deutliches Textende angezeigt ist, ursprünglich eine Fortsetzung bestand, die den anderen Lesungen dann theoretisch noch vorgelegen haben könnte, und erst später verloren ging: Es fehlen in B gerade in Mantras, die mir als Beweisstücke besonders geeignet scheinen, da hier mit Konjekturen seitens der Schreiber am wenigsten zu rechnen ist, häufig ganze Passagen, die alle anderen Lesungen bringen. Typische Abschreibfehler von B, nämlich Verse, in die (versehentlich) Worte aus den Vorversen eingeschoben sind, die obendrein das Versmaß stören, und Abweichungen sprechen für sich.

Beispiele: Mantra 28 bringt B nicht einmal bis zur Hälfte, sondern bricht mit *ṭha ṭha ṭha* ab, während alle anderen Zeugen den Rest (immerhin 34 Silben) enthalten. In Mantra 44 fehlen allein in B die ersten vier Silben *oṃ hūṃ phaṭ hūṃ,* in Mantra 49 der Bestandteil *2 syanda.* Die *mahāmaohanatantraprayogaḥ*-Anwendung (Nr. 17, nach Vers 81) nennt allein B schlicht *moha.* – Vers 51a beginnt in A, C und D mit *mohayaṃ cā-*, in B (falsch) mit *mohāyaṃ cā-*, 51b beginnt in A, C und D mit *tataḥ,* nur B liest hier *mohāyaṃ caitata,* fügt also den ersten Bestandteil aus 51a ein, und kommt so, neben einer unsinnigen Lesung, auf 20 (für richtig 16) Silben. Ähnlich Vers 58a: für *mohapañcāṅgasaṃyuktāṃ vaṭīṃ dhātryanvitāṃ* / bringt B *mohapañcāṅgasaṃyuktāṃ vaṭīṃ snānakarmmacya / dhānpranvitā //*, also mit einer (obendrein fehlerhaften) Einfügung des letzten Passus aus 57a, nämlich (richtig) *snānakarm(m)a ca /*. – Nur in B: am Ende der *śābarīmohanam*-Anwendung (KT 19, nach Vers 91) *kurkkutāt* (?), *rudantī* für *avennī* bzw. *avannī* in Vers 97 etc. etc.

(2) Ähnlich verhält es sich mit Handschrift D. A, B und C können nicht auf D zurückgehen, denn es fehlen in D die Anfangsverse (bis erster Teil 13). Nehmen wir wieder an, daß das Manuskript ursprünglich den vollständigen Text enthielt, so finden sich auch hier genügend weitere Sonderfehler von D gegen A, B und C, die die Unabhängigkeit dieser Zeugen von D demonstrieren. Dabei muß es sich im übrigen nicht um Fehler im eigentlichen Sinne des Wortes handeln: *Fehler* bedeutet hier vorläufig immer nur *Abweichung.* In einigen Fällen sind A, B und C eindeutig korrupt, D hingegen glänzt mit einer korrekten Lesung. Häufig bringt D (abweichende) Varianten, Einfügungen und Auslassungen finden sich, letztere teilweise wieder durch eine spätere Einfügung ergänzt, um das Metrum zu wahren.

Beispiele: Für *kāmarū ā-* aller anderen Zeugen bringt D in Mantra 14 (richtig) *kāmarūpā,* ebenso für *mūladeva-sutādite* in Vers 40 *mūladevasutodite,* für *vijate* in Vers 57 *vijane,* für *ajāśṛṅgī* in Vers 67 *ajaśṛṅgī,* für *vaśaṃ varī* in Vers 96 *vaśaṃ karī,* für *phreṃtkāriṇī* (B) bzw. *phreṃtkāliṇī* (C) liest D im in Vers 111 enthaltenen Mantra *phetkāriṇī.* – Für *siṃhoraga-* in Vers 27 *siṃhogaja-* (Variante), ebenso für *siddhasāvara (-tantra)* in Versen 38 und 69 *siddhisāvara (-tantra),* für *tāmbūlacairakaiḥ* in Vers 56 *tāmbūlavīrakaiḥ.* – Nur in D enthalten ist z.B. *iti yonistambhanaṃ* nach Vers 35, in allen Lesungen außer D enthalten sind *-nirgataḥ* (Vers 38), *svayicchayā* (Vers 91), die *malamūtrastambhanaṃ*-Anwendung (KT 9, nach Vers 41) ist in D nur *mūtrastambhanaṃ.* Für *srag-dhūpair* in Vers 56 liest D *dhūpaiś ca* etc.

(3) Die Zeugen C und D hängen in keiner Weise von A ab, vielmehr kann bereits durch ein einziges Indiz A als direkter Nachkomme von C ermittelt werden: bei der Abschrift von C ist ihm eine gesamte Zeile abhanden gekommen, was die Verse 172 und 173 auseinander reißt, das Versmaß stört, und inhaltlich keine logische Einheit mehr gewährt[7]. Nicht die Zeile als solche, aber den Text, bringt auch D. (B entfällt hier als Kriterium, da er ja bereits mit Vers 132 abbricht.) Es liegt in der Natur der Sache, daß A und C nun enorm viele gemeinsame Sonderfehler aufweisen, 26 allein in Kapitel 4, 79 in Kapitel 5, 53 in Kapitel 6. Worte, ganze Passagen etc., die in C einmal verloren gegangen sind, kann auch A nicht enthalten. Die Lesungen der Mantras wären bis auf die in allen drei Newārī-Handschriften üblichen Konsonantendoppelungen, die A in den meisten Fällen nicht übernimmt und bis auf geringfügige Schreibfehler bei beiden nahezu identisch, würde A nicht einen weiteren Fehler machen: das *ḍa* aus seiner Newārī-Vorlage liest der gebürtige Devanāgarī-Schreiber meistens als *tra*, was der Ähnlichkeit des Buchstaben mit der Ligatur zuzuschreiben ist. Schließlich zeigt die Gesamtverteilung aller Abweichungen folgendes Muster: während B und D jeweils etwa die gleiche Anzahl an Abweichungen gegen alle anderen Zeugen aufweisen, bringt A entschieden weniger (etwa die Hälfte), die meisten davon (etwa drei Viertel) teilt er sich zudem mit C.

Beispiele: *sarvvalaṃ* (B) bzw. *sarvvalaṃ aṃ* (D) als Bestandteile von Mantra 21 fehlen in C und A, ebenso *śābarí hara* (D) bzw. *śābarī hara* (B) aus Mantra 28. – In Mantras 193 und 234 (vgl. dazu den Text) bringen C und A, identisch bis auf jeweils eine Konsonantendoppelung, die A nicht übernimmt, 12 und sagenhafte 27 Abweichungen gegen D! – In Mantra 18 liest A *motrahi* für *moḍahi* in C, ebenso in Mantra 70 *tre* für *ḍe*, in Mantra 82 *trā* für *ḍā* etc.

(4) Die unter (3) angeführten gemeinsamen Sonderfehler von C und A können als solche nur bezeichnet werden, wenn sie ein Gegenstück haben. Und das bilden in diesem Fall Lesungen B und D. Allein aufgrund der Tatsache, daß bestimmte Textbestandteile in B und D vorliegen, die in C (und damit auch in A) verloren gegangen sind, und ohne auf das genaue Verhältnis zwischen B und D eingehen zu müssen, kann hier festgestellt werden, daß B und D nicht auf C zurückgehen.

(5) Vielmehr müssen sich C, B und D aus einer gemeinsamen Quelle, nämlich dem Archetypus α speisen, der uns zwar nicht vorliegt, auf dessen (einstmalige) Existenz aber geschlossen werden kann aufgrund der Trennfehler von C gegen B und D und umgekehrt B

[7] Die Annahme, daß A eine andere Vorlage als C zugrunde liegt, würde voraussetzen, daß diese Vorlage mindestens in diesem einen Fall genau den Zeileninhalt von C übernahm. Das ist theoretisch zwar nicht auszuschließen, aber sehr unwahrscheinlich. Stemmatisch ändert sich dadurch nichts.

und D gegen C. In α also spaltet sich die Überlieferung in C einerseits, in B und D andererseits.

Beispiele für Trennfehler von C(A) gegen BD wurden bereits gegeben, für BD gegen C(A): Mantra 60 aus Handschrift C (und A) ist weder in B, noch in D enthalten. Ab Vers 133 liegt uns B nicht mehr vor, Trennfehler (nun als Varianten) von D gegen C (und A) finden sich aber reichlich: In Vers 155 *kākālakāṣṭhāni hanet* (D) gegen *kākālayakāṣṭhāni hunet* (C), ebenso in Vers 169 *śiśunetra-* (D) gegen *śagtunetra-* (?) (C), in Vers 190 *śatror grāma* (D) gegen *śatror nāma* (C) etc.

(6) Unter (1) wurde festgestellt, daß B zahlreiche Trennfehler gegen alle anderen Zeugen macht, unter (2) dasselbe für D, in (4) und (5) war dann die Rede von gemeinsamen Sonderfehlern, also Bindefehlern, der Zeugen B und D, die zugleich Trennfehler gegen C darstellten. In einem bestimmten Falle handelt es sich dabei um Textbestandteile, die Lesung C enthält, die aber sowohl in B, als auch in D abhanden gekommen sind (Mantra 60). Da hier ausgeschlossen werden soll, daß zufällig in beiden Lesungen genau diese Bestandteile fehlen, bedeutet das, daß unsere Zeugen B und D eine gemeinsame Vorlage hatten, die eben nicht der Archetypus α darstellen kann, in dem diese Textbestandteile noch enthalten sein müssen, sondern einer seiner Nachkommen, der Hyparchetypus β, in dem die besagten Passagen dann fehlten.

(7) Der Text des Archetypus α ist über die Lesungen der Zeugen C, B und D (annähernd) rekonstruierbar[8]. Aus der Tatsache, daß in α etliche Stellen lokalisierbar sind, die aufgrund von orthographischen, grammatischen oder metrischen Kriterien mit Sicherheit als verdorben gelten dürfen[9], kann geschlossen werden, daß α nicht dem Originaltext x entspricht. Wieviele Überlieferungsstufen nun genau zwischen α und x liegen, ist natürlich nicht auszumachen.

(8) Für die angenommenen Überlieferungsstufen zwischen α und C, α und β, β und B sowie β und D sprechen zahllose Abweichungen, die kaum ein einzelner Schreiber jeweils produziert haben wird. Verifizierbar sind sie nicht.

(9) Problem: Es liegen auch gemeinsame Sonderfehler zwischen D und A, zwischen B und A oder zwischen D, B und A vor. Vor allem dieser: Der Vers 226 fehlt in D und in A, in C ist

---

[8] Daß D uns als dritter Teil einer Sammelhandschrift von 4 Texten vorliegt, und C die einzelnen Blätter von 73-91 numeriert, kann darauf hinweisen, daß auch α bereits als Textkompilation vorlag, die aber nicht gesichert als diejenige von D gelten kann. Für die stemmatische Abhandlung ist das allerdings unerheblich, da es sich bei unserem KT um einen einzigen abgeschlossenen Text handelt.

[9] Beispiele dafür bietet die Masse der Korruptelen, die in der vorliegenden Textedition, wann immer das möglich war, Konjekturen unterzogen worden (und durch < > als solche gekennzeichnet sind), war das nicht möglich, folgt im Text gewöhnlich (?) und die Passagen sind im Übersetzungsteil besprochen.

er enthalten. (B muß hier leider als Kriterium wieder entfallen, da er mit Vers 126 abbricht.) Damit scheint unser Stemma, das sich aus (1) – (8) anhand einfacher logischer Kriterien so schön herleiten ließ, ins Wanken zu geraten. Ich hatte eingangs schon darauf hingewiesen, daß Bindefehler, und um einen solchen handelt es sich ja hier bei D und A, nur wahrscheinliche gemeinsame Fehler darstellen, insofern die Zeugen möglicherweise unabhängig voneinander in den selben Fehler verfielen, nämlich zum Beispiel dann, wenn die Bedingungen dafür günstig waren. Und das waren sie in unserem Falle tatsächlich, denn der besagte Vers endet, wie auch sein Vorgänger, Vers 225, mit den selben Worten: *mriyate nātra saṃśayaḥ*[10]. Bei der Abschrift eines Textes nun orientiert sich der Schreiber gewöhnlich an den letzten Worten seiner Vorlage, d.h., er liest einen Vers, schreibt ihn auf, blickt auf seine Vorlage zurück, sucht nach den letzten gelesenen (bzw. geschriebenen) Worten, liest die nächsten, schreibt sie auf usf. – genau hier aber muß das Malheur passiert sein: der Schreiber, bzw. die Schreiber, denn der Vorfall ereignet sich ja sowohl bei A, als auch bei D, findet die vermeintlich letzten Worte im Vers 226 und fährt in seiner Arbeit fort. So gesehen verliert der Zufall hier ein wenig von seinem distinguierenden Charakter. Und zumindest der Schreiber des Textes A hatte seine Unaufmerksamkeit schon demonstriert, als er eine ganze Zeile seiner Vorlage überlas. Ein ganzer Vers fehlt ansonsten[11] an keiner Stelle des Textes in einer der Lesungen, es kommt aber auch nicht wieder vor, daß zwei so nahe beieinander liegende Verse mit den selben Worten schließen. Und für die Annahme im übrigen, daß der Vers, der genau genommen eine ganze Anwendung darstellt, bewußt, also durch Konjektur seitens der Schreiber, eliminiert wurde, spricht inhaltlich nichts. Sie stellt, wie alle Anwendungen im 6. Kapitel, eine Instruktion zum Töten eines Gegners dar, und fällt in diesem Kontext in keiner Weise aus dem Rahmen. – Ein weiterer Bindefehler, und zwar von C, A und D ist zu besprechen. Nämlich fügt allein Lesung B am Ende der *kacchapūṭamohanam*-Anwendung (KT 15, nach Vers 67) ein: *tathaiva halamekhalā*. Jedoch bringt Lesung C am Ende der vorausgehenden *mahāmohanarājā*-Anwendung (nach Vers 66) *me[ṣā]*, in A wird daraus, da der Schreiber damit offenbar nichts anfangen konnte, *me[t]*[12]. In D findet sich keine der Eintragungen. Es muß also angenommen werden, daß dieser Verweis auf die (Hara)mekhalā[13], eine im Text mehrfach zitierte Quelle, denn um nichts anderes kann es sich dabei handeln, in α schlecht lesbar am Textrand vermerkt war, aus welchen Gründen auch immer, aber nicht eindeutig auszumachen war, auf welche Anwendung er sich bezog. Der Schreiber von D hat den Verweis dann nicht übernommen, C (und nach ihm A) fügen ihn der ersten, B fügt

[10] Hinzu kommt, daß beide Verse ähnlich beginnen. Vers 226: *sarpasya vadanaṃ nītvā*, Vers 227: *vyāḍasya vadanaṃ gṛhyam* (beide etwa: „wenn man das Maul einer Schlange nimmt"). Für Details siehe Übersetzung.
[11] Abgesehen von B 133-236. Es geht oben darum, daß genau *ein* Vers fehlt.
[12] Oder *me[8]*. (Der Buchstabe *ṣa* wird einfach nur zur Hälfte übernommen.)
[13] Eine der Besonderheiten unseres Textes: der Wechsel von *la* und *ra* sowie *ṣa* und *kha*. Die Haramekhalā (ein Text, s.o.) erscheint an anderen Stellen neben ihrer üblichen Schreibform außerdem als Meṣalā.

ihn der zweiten Anwendung hinzu. – Schließlich noch eine letzte Bemerkung: Beispiele dafür, wie präzise der Schreiber von A die Mantras seiner Vorlage C übernimmt, wurden bereits gegeben. Weitaus ungezwungener zeigt er sich, was ersichtlich wird durch (geringfügige) Schreibfehler, vor allem aber durch eine nicht unbeträchtliche Anzahl (naheliegender) Korrekturen, bei der Behandlung der Verse.

Beispiele: Schreibfehler wie *uttamarṃ* (A) für *uttamaṃ* (C, auch BD) in Vers 36 finden sich recht häufig, sind aber von geringer Bedeutung. Wichtig sind hier die Korrekturen, einige Beispiele: *prayatnataḥ* (A) für *prayetnataḥ* (C) in Vers 6, *vidveṣoccaṭanaṃ* (A) für *vidveṣocāṭanaṃ* (C) in Vers 8, *śuṣkasaṃskṛtaiḥ* (A) für *suṣkasaskṛtaiḥ* (C) in Vers 9, *śreṣṭhaṃ* (A) für *śreṣṭaṃ* (C) in Vers 15, *stambhayed* (A) für *stambhaye* (C) in Vers 38, *kampate* (A) für *kaṃpaṭe* (C) in Vers 61, *nānyathā* (A) für *nāṇyathā* (C) in Vers 72 etc. etc.

Es wird einleuchten, daß gemeinsame Sonderfehler von D und A, von B und A oder von D, B und A, die auf solche Weise entstanden sind, Abhängigkeiten der entsprechenden Zeugen nicht beweisen können[14].

Folgerungen für die Textedition:

Textkritik zielt darauf, einen dem Original möglicht nahekommenden Text zu erstellen.

Da die Handschrift A direkt von ihrer Vorlage C abhängt, die uns vollständig erhalten blieb, alle Abweichungen von C also auf Unachtsamkeit oder Willkür zurückzuführen sind, hat sie als Zeuge keinen Wert und wird eliminiert. Nur wo sie konjekturalen Wert besitzt, erscheint sie im Anmerkungsapparat.

Als Variantenträger kommen allein die Handschriften C, B und D in Betracht, und zwar folgendermaßen: Stimmen Lesungen C, B und D überein, geben sie die Lesung unseres Archetypus α wieder und können übernommen werden. Bringen sie jeweils verschiedene Lesungen, dürfen alle gleichermaßen als Variantenträger gelten. Steht Lesung B gegen die gemeinsamen Lesungen C und D, können (bzw. kann) letztere als gesichert gelten, während B ausscheidet. Ebenso scheidet D dann aus, wenn ihr die gemeinsamen Lesungen C und B entgegenstehen. Weicht hingegen C von den gemeinsamen Lesungen B und D, die in diesem Falle unseren Hyparchetypus β wiedergeben, ab, werden C und β zu Variantenträgern. Das gilt zumindest bis einschließlich Vers 132. Ab Vers 133 stehen uns nur noch Zeugen C und D zur Verfügung. Stimmen sie überein, entsprechen ihre Lesungen sowohl β als auch α, und können also übernommen werden. Stimmen sie nicht überein, kann über β nicht mehr entschieden werden, C und D werden gleichermaßen zu Variantenträgern der Lesung α und damit der vorliegenden Version des Textes. – Für die Mantras gelten alle hier getroffenen Aussagen, mit wenigen, von Fall zu Fall zu behandelnden Ausnahmen, uneingeschränkt. Bezüglich

[14] Das gilt dann im übrigen gleichermaßen für B und D. Wenn zum Beispiel, wie in Vers 23, C und D *śaṃsayaḥ* lesen, was in A und B durch Konjektur zu (richtig) *saṃśayaḥ* wird, kann das auf Abhängigkeiten der Zeugen C und D von α, nicht aber auf Abhängigkeiten zwischen A und B hinweisen, da beide unabhängig voneinander zu dieser Lesung gelangt sein können.

aller anderen Bestandteile des Textes können sie sich jedoch ändern, wenn Orthographie, Grammatik, die Regeln der Lautlehre, Metrum oder stilistische Einheit Konjekturen erfordern. Liefern die aus stemmatischen Gründen zu eliminierenden Lesungen verwertbare Konjekturvorschläge, werden diese übernommen. Wenn nicht, beruhen die Vorschläge zur Heilung der Überlieferung auf Konjekturen meinerseits[15].

Was immer diese vier Zeugen, und mehr liegen leider nicht vor, an stemmatischen Rückschlüssen zulassen, ist hier verzeichnet[16]. Die Masse der Fakten spricht für das vorliegende Stemma, und daß es nun besser wäre, aufgrund einer weniger kritischer Fälle dagegen zu entscheiden, bezweifle ich. Ich hoffe, es ist mir gelungen, die Möglichkeit auszuräumen, daß die Texte unserer vier Zeugen auf mehr als jeweils eine Vorlage zurückgehen. An dieser Stelle aber, weil sie bis heute uneingeschränkt gelten, die schließenden Worte aus Paul Maas' Ausführungen zur Textkritik von 1927: „Gegen die Kontamination ist noch kein Kraut gewachsen."[17]

---

[15] In beiden Fällen werden die Konjekturen natürlich immer als solche ausgewiesen sein.

[16] Es wäre schön gewesen, wenn die Ausführungen dieses Kapitels durch die eine oder andere paläographische Angabe hätten gestützt werden können. Die wichtigen Arbeiten zur Schriftentwicklung reichen aber nicht bis in die Zeit hinein, da unsere Handschriften abgefaßt wurden (sie werden nicht älter als 200 Jahre sein). Bühler (Indian Paleography) endet im 13. Jhdt, Dani (Indian Paleography), zumindest was den Raum Nepal betrifft, bereits im 7. Jhdt.. Aus Rajbanshis „Evolution of Devanāgarī Script" läßt sich wenigstens entnehmen, daß in unseren Zeugen B, C und D nicht Prācīna-Newārī (altes Newārī), etwa ab dem 12. Jhdt., auch nicht Madhyakāla-Newārī (mittleres Newārī), sondern die zeitlich darauf folgende Newārī-Schrift zur Anwendung kommt, das ist leider sehr wenig.

[17] Maas, Textkritik, S. 31.

3. Der Text

Zur Vorgehensweise: Grundsätzlich unterliegt die Auswahl der Variantenträger stemmatischen Kriterien. Sind mehrere Lesungen Variantenträger, erscheint eine davon im Text, die anderen im Textapparat. Lesungen, die aus orthographischen, grammatischen oder metrischen Gründen als fehlerhaft gelten können, wurden, sofern eine oder mehrere der anderen Lesungen eine einwandfreie Variante boten, eliminiert. Weisen alle Variantenträger den gleichen oder verschiedene Fehler auf, sind diese, wenn das möglich war, von mir behoben worden, immer aber durch < > als Konjekturen gekennzeichnet. Bei jeder Konjektur erscheinen die Lesungen der Zeugen (auch die fehlerhaften!) im Textapparat, ebenso zusätzlich Lesung A, wenn die Konjektur auf ihre Kosten geht. Passagen, die in den Handschriften nicht eindeutig zu entziffern sind, werden durch [ ] markiert, mechanische Beschädigungen liegen nicht vor. Bei allen Einträgen in ( ) handelt es sich um Zusätze meinerseits, die die Orientierung im Text erleichtern sollen. Meine Zählung der Verse und Mantras bzw. der einzelnen Anwendungen ist durchgängig. Die Mantras, auch das natürlich ein Zusatz meinerseits, sind durch *Kursivdruck* hervorgehoben.
Die im Abschnitt Handschriftenbeschreibung unter Charakteristika aufgeführten Konsonantendoppelungen etc. werden im Text nicht übernommen. Sie können aber, wenn sie in Worten, Passagen etc. enthalten sind, die der Textapparat anführt, erscheinen. Die Unterscheidungen zwischen *va* und *ba* gehen auf mich zurück, unsere Zeugen schreiben für beide durchgängig *va*. Avagrahas, die die Elision eines anlautenden *a* bezeichnen, enthalten die Handschriften nicht, ich gebe sie im Text mit ´ an, ohne dies als konjekturalen Zusatz zu kennzeichnen. Das gilt auch für die Behandlung der Nasale *(m, ṃ, n, ṇ, ṅ, ñ)*, sie erfolgt nach den gängigen Sandhī-Regeln. (Fehler-Charakteristika enthalten die Handschriftenbeschreibungen.)

(Kauṭilyatantram)

oṃ śrī gaṇapataye namaḥ ||[18]

praṇamya śirasā bhaktyā mūladevaṃ mahopamaṃ |

vakṣye kauṭilyakaṃ tantraṃ kuṭilāśayamardanaṃ || (1)

uddhṛtya sarvatantrebhyaḥ[19] sāram[20] ādāya yatnataḥ |

kriyate saṃgrahaḥ satyaḥ śrīmad vijñānaśaktinā || (2)

mantraṃ tantraṃ prayogaṃ ca yantraṃ bhedaṃ ca lāghavaṃ |

ṣaḍvidha<ṃ>[21] kathyate karmasopānaṃ sopadeśakaṃ || (3)

na deyaṃ yatra kutrāpi aparīkṣya budhaiḥ sadā |

tantraṃ vai durlabhaṃ lokai<ḥ>[22] trailokye[23] sādhakaṃ paraṃ || (4)

pṛthivyāṃ bhramate nityaṃ granthakoṭiṃ sa cābhyaset[24] |

tathāpi labhate siddhiṃ kauṭilyaṃ saṃpradarśitaṃ || (5)

kauṭilyaṃ darśitaṃ satyam anubhūya prayatnataḥ |

nātra kuryād avajñānaṃ yāvaj jijñāsyate nanu || (6)

---

[18] B: oṃ oṃ namaḥ śrī gaṇesāya ||.
[19] B: sarvvatantrasya.
[20] B: māram.
[21] B, C: ṣaḍvidha. A: ṣaḍvidhaṃ.
[22] B, C: lokai.
[23] B: trailokya.
[24] B: sadābhyasyet (für: sa cābhyaset.)

avabodhaviparyāsād bodhasiddhir na jāyate |
tadā doṣo na śāstrasya kintu bu<d>dhvā[25] samācaret || (7)
stambhanaṃ mohanaṃ vaśyaṃ vidveṣoccāṭanaṃ tathā |
viṣaṃ viṣamarogaṃ ca māraṇaṃ śamanaṃ punaḥ || (8)
etat sarvaṃ pravakṣyāmi granthaiḥ pañcaśatair dhruvaṃ |
paṭalair navabhiḥ ślāghyaiḥ subodhaiḥ śuṣkasa<ṃ>skṛtaiḥ[26] || (9)

(prathamapaṭalaḥ)

(1)
(mukhastambhanam)

bhūrje kūrmaṃ samālikhya tālakena ṣaḍaṅgulaṃ |
pṛṣ<ṭh>e[27] duṣṭān samālikhya sādhakaṃ madhyato likh<et>[28] || (10)
bhūrjapatre samālikhya kuṅkumena triśūlikāḥ |
na paśyet sa yathāndhas tu buddhir no sphurati dviṣaḥ || (11)
mālāmantro 'dhunā vācyo yathā sarvajñabhāṣitaḥ |
yathā pūrvaṃ mayā kūrma<ṃ>[29] yathādho nihi<t>ā[30] gaṇā<ḥ>[31] || (12)
nikṣipya yantritā<nyordh>vaṃ[32] tathā tad yantrite 'dhunā |
kṛtvā tu bhairavaṃ rūpaṃ mālāmantraṃ samālikhet || (13)
oṃ śatrumukhastambhini kāmarū<p>ālī<ḍh>ikkarīṃ[33] hrīṃ phreṃ[34] phetkāriṇī[35] mama śatrūṇāṃ devadattādīnāṃ mukhaṃ stambhaya vijṛmbha mama sarvavidveṣiṇāṃ mukhastambhanaṃ kuru 2 hrīṃ hreṃ phetkāriṇī svāhā || (14)
idaṃ hi stambhanaṃ śreṣṭhaṃ sadyaḥ pratyayakārakaṃ |
bhairavīraura<vatan>trād[36] ākṛṣy<a>[37] viduṣā mayā || (15)
iti mukhastambhanaṃ || ||

---

[25] C: budhvā. B: buddhā.
[26] B, C: -saskṛtaiḥ. A: -saṃskṛtaiḥ.
[27] B: pṛṣṭe. C: pṛṣṭa. A: pṛṣṭhe.
[28] B, C: likhyet. A: likhet.
[29] B: karmma. C: kūrmma.
[30] B, C: nihinā. A: nihitā.
[31] B, C: gaṇā. A: gaṇāḥ.
[32] B: saṃtritāṃ nyorddhvaṃ. C: yantritārnnyorddhvaṃ.
[33] B, C: kāmarū āliḍikkarīṃ. D: kāmarūpāliḍikkarāṃ.
[34] B: hrīṃ. D: hrūṃ.
[35] B: phaṭkāriṇī. C: phetkāriṇīṃ. D: pheṭkāriṇī.
[36] B: -rauravān tantrād. C: -raurartnatrād. D: -rauravān [m]antrād.
[37] B, C, D: ākṛṣyaṃ. A: ākrsya.

(2)

(khaḍgastambhanam)

pāṭalīmūlam āgṛhya puṣyāṣṭamyāṃ tathottaraṃ ǀ

abhimantrya mahāmantrair māyābhis taṃ triśūlakaiḥ ǁ (16)

bāhubandhaṃ tataḥ kṛtvā khaḍgaṃ vai stambhayed dhruvaṃ ǁ (17)

vajrakaṅkālinī māye sabariṇi ā e kara khajjantuṃ[38] *khaṇḍahi bhañj<a>hī*[39] *moḍahi tāḍahi khuṃ khuṃ*[40] *lī ye svāhā ǁ (18)*

vijñānasāgare yogaḥ saṃsiddhaś cātra darśitaḥ ǀ

sadyaḥ pratyayakārī ca śraddhayā saṃgrahed budhaḥ ǁ (19)

iti khaḍgastambhanaṃ ǁ ǁ

(3)

(ṣaḍdivyastambhanam)

triśrotaṃ ca kuṭhāraṃ ca jalaṃ caiva tu sarvalaṃ ǀ

guṭikāṃ ca tulāṃ caiva sarvā<ṃ>s[41] tān dhvaṃsate manuḥ ǁ (20)

oṃ hrīṃ hūṃ jalam aṃ kuṭhāram aṃ sarvalaṃ <aṃ>[42] *tulām aṃ guṭikām aṃ ǁ (21)*

evaṃ bhūrje samālikhya pañcabījena saṃyutaṃ ǀ

pāñcālyāḥ pūjanaṃ kṛtvā dagdhvā vajrāmbunā pibet ǁ (22)

advaitacittam ālaṃbya nirviśaṅko na saṃśayaḥ ǀ

japet sarvamahādivyaṃ divyājñāyāḥ prabhāvataḥ ǁ (23)

oṃ jala jala śa ma yī dhātudharaṇī ga a ṇa ma yī iti *pañcāli e svāhā ǁ (24)*

evam uktvā saptavārā<ṃ>[43] <l>lākṣālikhitvākṣarān[44] dahet ǀ

stambhano 'yaṃ samākṛṣṭaḥ satyas tantrāt tu bhairavāt ǁ (25)

iti ṣaḍ<d>ivyastambhanaṃ[45] ǁ ǁ

(4)

(upasargastambhanam)

śābarīnāmavidyaiṣā sadyaḥ pratyayakāriṇī ǀ

rājādi stubhyate yena na bhayaṃ ca nṛpādi<taḥ>[46] ǁ (26)

---

[38] B: kharjjantuṃ. D: khagāṃtuṃ.
[39] B, C: bhaṃjāhi.
[40] B: khu. D: khaṃ.
[41] C, D: sarvvās. B: sarvvāṃs.
[42] B: sarvvalaṃ. D: sarvvalamaṃ. In C nicht enthalten.
[43] B, C, D: saptavārā. A: saptavārāṃ.
[44] B, D: lākṣālikhitvākṣarān. D: llākṣālikhirivasvākṣarān. A: llākṣālikhitvākṣarān.
[45] B: ṣaḍdivyastambhanaṃ. C: ṣaḍdivyastambhana. D: ṣaḍdivyastambhanaṃ.

siṃhoragamahāvyāghrayakṣavātabhayaṃ tathā ǀ

uktānuktaṃ ca yat sarvaṃ bhayaṃ sadyo vinaśyati ǁ (27)

oṃ hrīṃ stambhani śābari[47] *hara*[48] *sāhāraṇatallikṣā*[49] *hraṃ phaṭ ṭha ṭha ṭha*[50] *bhinda 2 hana 2 hara 2 raha 2 śābari e rājacorārimahāstambhanī*[51] *ā e stambhaya ṭha ṭha ṭha ǁ (28)*

ity evaṃ siddhimantras tu siddhasāvaranirgataḥ[52] ǀ

kauṭilyadarśito ´traivam anubhūya prayatnataḥ ǁ (29)

iti paṭhitasiddhopasargastambhana<ṃ>[53] ǁ ǁ

(5)

(cakṣustambhanam)

sitakākārikā netraṃ bhelaṣī ca tripatrikā ǀ

mohatriguṇapuṣpā ca vicakṣurjhaṣa eva ca ǁ (30)

ekīkṛtvā jayec cakṣus tadā cakṣur nibandhayet ǀ

indrajāl<a>[54] idaṃ dṛṣṭaṃ dṛṣṭistambhanam uttamaṃ ǁ (31)

naiva paśyanti paśyan taṃ paśyanty[55] anya<ṃ>[56] na tad yathā ǀ

yaṃ yaṃ darśayate bhāvaṃ taṃ taṃ loko hi paśyati ǁ (32)

iti cakṣustambhanaṃ ǁ ǁ

(6)

(śukrastambhanam)

kiñjalkaṃ sitapadmasya bījaṃ śākoṭakasya ca ǀ

śarapuṃkhā <śatanetraṃ nābhilepāt sthiro haraḥ> ǁ[57] (33)

śukrasya stambhanaṃ hy etac che<p>aketusamāhṛtaṃ[58] ǀ

candrāloke nirodhaṃ ca vaimanasyaṃ ca vā bhrame ǁ (34)

iti śukrastambhanaṃ ǁ ǁ

---

[46] B, C: -naḥ. D: -ta. A: -taḥ.
[47] B: śābarī. In C nicht enthalten.
[48] In C nicht enthalten.
[49] B: sāhāranatallikṣā. D: māhāraṇatatlikṣā.
[50] In B endet das Mantra hier.
[51] C: -mahāṣṭaṃbhaṇi.
[52] D: siddhi-.
[53] B, C: -stambhanaḥ. D: -stambhanaṃ.
[54] B, C, D: indrajāle. A: indrajāla.
[55] B: paśyante.
[56] C: anya. D: anye. In B nicht enthalten.
[57] B: śarapuṃṣāśatam netraṃ nābhilepāsthir āharaḥ. C: śarapuṃṣā śataṃ netraṃ nābhilepāthiro hareḥ. D: śarapūṣā śatanetraṃ nābhilepāt sthilo bhavaḥ.
[58] B, C, D: chenaketusamāhṛtaṃ.

(7)

(yonistambhanam)

sitikāmayam ākṛṣya suragopo 'tha bhūlatā ।
varaṭīdehacūrṇaṃ tu tṛṇasya jalukā tathā ॥ (35)
ekīkṛtya kṣiped yonau yonistambhanam uttamaṃ ॥ (36)[59]

(8)

(valipalitastambhanam)

pitta<ṃ>[60] rohitamīnasya tathā caitanyalūtikā ।
keśarājasamāyuktaṃ pakṣaṃ bhakṣe<t>[61] kriyānvite ॥ (37)
stambhayed viṣasaṃbhūtaṃ palitaṃ ca viśeṣataḥ ।
eṣa yogavaraḥ satyaḥ siddhasāvaranirgataḥ ॥ (38)
iti valipalitastambhanaṃ ॥ ॥

(9)

(malamūtrastambhanam)

vanamūlakamastī[62] ca tathā vā nāgamastakaṃ ।
eṣāṃ kṛtti<ṃ>[63] samādāya yathā lābhe<n>a[64] buddhimān ॥ (39)
pūrayec ca malaṃ[65] śatror[66] <vyadhayet kapitantunā>[67] ।
nihite mriyate bhūmau nirodho malamūtrayoḥ ॥ (40)
eṣa yogavaro[68] dṛṣṭo guhya<kālikātāntrikaḥ>[69] ।
tathaiva m<e>khalādau[70] tu mūladevasut<o>dite[71] ॥ (41)
iti malamūtrastambhanaṃ ॥ ॥

---

[59] D fügt hier ein: iti yonistambhanaṃ ॥ ॥.
[60] B, C, D: pitta. A: pittaṃ.
[61] C: bhakṣen. B: bhakṣaṃ. D: bhakṣai.
[62] B: vanamūlakamantrī. C: vanamūlakamastī. D: vane mūlakamast[ā]ñ.
[63] B, C, D: kṛtti. A: kṛttiṃ.
[64] B, C: lābheta. D: bhāvana. A: lābhena.
[65] C: maraṃ.
[66] B: mūtror. C: saṃtror.
[67] B: vyadhayet kampitaṃtutā. C: vyadhayat kapitaṃtutā. D: bbandhayet kapilaṃtunā.
[68] C: -vare.
[69] B: -kālikamantrako. C: -jālikatantrako. D: -jālikatantrike.
[70] B, C: maikalādau. D: mekhalādau.
[71] B, C: mūladevasutādite. D: mūladevasutodite.

(10)

(sarvasainyastambhanam)

paṭe hanuṃ samālikhya tarjayantaṃ mahābalaṃ ।

nāgaṃ vai saṃlikhed akṣe kare uccāṭite tathā ॥ (42)

tatra mantraṃ likhed ghoraṃ stambhanaṃ haranirmitaṃ ।

saṃgrāme darśayed rājādhvaje vijayakāṅkṣayā ॥ (43)

stambhayet sarvasainyāni nātra kāryavicāraṇaṃ ॥ (44)

oṃ hūṃ phaṭ hūṃ mahābhairavarūpiṇi sarvasainyāni stambhaya 2 svāhā ॥ (45)

iti śrīmatkauṭilyavijñānaśaktibhāṣite prathamapaṭalaḥ ॥ ॥

(dvitīyapaṭalaḥ)

(11)

(naranārīmohanam)

athātaḥ saṃpravakṣyāmi mohanaṃ yogam uttamaṃ ।

yena yojitamātreṇa mohayet sakalaṃ jagat ॥ (46)

harapriyaḥ sahadevī bījam ekaikam eva ca ।

madhvājyena samāyojya tilakaṃ mohanātmakaṃ ॥ (47)

eṣa yogavaro divyaḥ śaktibījasamanvitaḥ ।

sārāvalīsamākṛṣṭa<ḥ>[72] svānabhūto na saṃśayaḥ ॥ (48)

iti naranārīmohanaṃ ॥ ॥

(12)

(jaganmohanam)

oṃ namo bhagavati bhagamālini visphura 2 syanda 2 nityaklinne drava 2 hrīṃ kārākṣare kṣara kṣara klīṃ hsauḥ svāhā ॥ (49)

anenaiva tu mantreṇa abhimantrya tri<vṛtṣaṭ> (?)[73] ।

tilakaṃ kārayed vidvān yad<ī>cchen[74] mohit<u>ṃ[75] jagat ॥ (50)

mohayaṃ <cāṅgake>[76] piṣṭvā liptaliṅgo ramen naraḥ ।

tataḥ śukrastutaṃ so ´pi <neṣaḍe>[77] parikīrtitaṃ ॥ (51)

---

[72] B, C: sārāvalīsamākṛṣṭa. D: sārāvalīsamākṛṣyaḥ.
[73] B: tripiddhaṣat. C: trivriddhaṣaṭ. D: tripriddhaṣaṭ.
[74] B: yadīcchet. C, D: yadicchen. A: yadīcchet.
[75] B, C: mohitaṃ. D, A: mohituṃ.
[76] B: cāṃgakaṃ. C, D: cāgakaṃ.

pratyakṣanijato yogo bhagamālinīsaṃbhavaḥ |
raktamohāhite ca triśvāsarodhe tu mantrayet || (52)
iti jaganmohanaṃ || ||

(13)
(naranārīmohanam)

sito bhānuḥ sitā guñjā gṛhasya caṭakas tathā |
<kuṣṭasyāṅgāsṛjā>[78] yuktaṃ tilakaṃ mohanātmakaṃ || (53)
yogāvalyāṃ samākṛṣṭo yogo nāgārjunoditaḥ |
puṣpeṇa yojayen nityaṃ sadyaḥ pratyayakārakaṃ || (54)
iti naranārīmohanaṃ || ||

(14)
(mahāmohanarājā)

ukt<o> mohātm<i>kāyogo dṛṣṭ<o ´yaṃ> svayam eva tu |[79]
tilake bhakṣaṇe vāpi lepane vāpi yojayet || (55)
nārī ṛtumatī bālā taruṇī proḍhikā tathā |
samabhyarcyātha sragdhūpair gandhais tāmbūlacailakaiḥ || (56)
vija<n>e[80] sthāpayet tatra kṛtvā tu snānakarma ca |
japet <puṣpavatīṃ>[81] hṛdyāṃ sa āhatasya golak<aiḥ>[82] || (57)
mohapañcāṅgasaṃyuktāṃ vaṭīṃ dhātryanvitāṃ caret |
aṣṭottaraśataṃ kṛtvā paṭṭasūtreṇa granthayet || (58)
mohanīṃ ca japet tena bhṛto rātrau nirākulaḥ || (59)
iṃ [vm]phreṃ ||[83] (60)
ayutena bhavet siddhiḥ kampate vasudhātalaṃ || (61)
yakṣagandharvakinnary<o>[84] <´thānyā>[85] api yoṣitaḥ |
garuḍāpsaraso nāgahāṭakeśvarakanyakāḥ || (62)
mugdhās tatra samāyānti muktakeśāś ca vihvalāḥ |
nagn<a>ghaṭitastanādhṛṣṭāḥ[86] kiṃ punar narayoṣitaḥ || (63)

---

[77] B: neṣaḍet. C: n[e]ṣaḍet. D: naṣaḍet.
[78] B, D: kuṣṭhaṃsyāṅgāsṛjā. C: kuṣṭaṃsyāṅgāsṛjā.
[79] B: uktamohātmakāyogā ḍṛṣṭo yaṃ svayam eva tu. C: uktā mohāt mahāyogo dṛṣṭāye syayam eva tu. D: uktamohānmakāyogo dṛṣṭvā ye svayam eva tu.
[80] B, C: vijate. D: vijane.
[81] B: puṣpavatīṃ. C: puṣpaṃ vatī. D: puṣpavatī.
[82] C, D: golakaṃ. B: golakaiḥ.
[83] In B und D nicht enthalten.
[84] B: -kinnaryā. C: -kinnāryāṃ. D: -kinnaryo.
[85] B, C, D: athonyā. A: athānyā.

gurusthāne na kurvīta mātā yatrāvatiṣṭhati ।
balāt saṃgrāhaye<n>[87] nityaṃ mugdhā vā mriyate ca sā ॥ (64)
mahābhairavatantre tu mantro ´yaṃ parinirgataḥ ।
gopanīya<ḥ>[88] prayatnena pratyakṣa<ḥ>[89] suparīkṣitaḥ ॥ (65)
lakṣaikena tu japtena kāmadevasamo bhavet ।
gajendra iva madhupair nārībhir vyaṣṭito bhramet ॥ (66)
iti mahāmohanarāj<ā>[90] ॥ ॥[91]

(15)
(kacchapuṭamohanam)

meṣaśṛṅgī aj<a>śṛṅgī[92] kākamācī triśūlikā ।
dehajaiḥ pañcabhir yuktaṃ[93] tilakaṃ mohanātmakaṃ ॥ (67)
kacchap<u>ṭamohanaṃ[94] <tathaiva haramekhalā>[95] ॥ ॥ (68)

(16)
(mohanī)

siddhasāvarasāraṃ tu samākṛṣya prayatnataḥ ।
kathyate ca mahāyogaḥ sadyaḥ pratyayakārakaḥ ॥ (69)
lhaṃ mohe naṃ bhe yi viṃ ḍe kuṇ ḍe re mohe mohani e[96] *svāhā ॥ (70)*
evam abhimantritaṃ kṛtvā saptavārān vicakṣaṇaḥ ।
dadāti pūgasaṃyogaṃ vaṭapatrakasaṃyutaṃ ॥ (71)
mohito nīyate yatra tatra gacchati nānyathā ।
vikretuṃ ca matiṃ dadyā<t>[97] kr<ī>to[98] ´pi hi na kupyati ॥ (72)
mohanī ॥ ॥

---

[86] B: nagnā ghghaṭitastanādhṛṣṭāḥ. C: nagnaghaṭitastanādhṛṣṭāḥ. D nagno ghghaṭitastanādhṛṣṭāḥ.
[87] B, C: saṃgrāhayet. D: saṃgrāhayen.
[88] B, C, D: gopanīyaṃ.
[89] B, C, D: pratyakṣaṃ.
[90] B, C: mahāmohanarāja. D: mahāmohanarājā.
[91] C fügt hier ein: me[ṣā] ॥ ॥.
[92] B, C: ajāśṛṅgī. D: ajaśṛṅgī.
[93] C: yuktā.
[94] C: kacchapūṭamohanaṃ. B: kacchapūtamohanaṃ. D: kacchupuṭamohanaṃ.
[95] Nur in B enthalten: tathaiva halamekhalā.
[96] B: ya. C: e. D: tra.
[97] B: dadyā. C: dadyān. D: dadyāt.
[98] B: kroto. C: krīto. D: kṛto.

(17)

(mahāmohanatantraprayogaḥ)

svaśiraś chidyate mugdh<o>[99] naiva jānāti vihvalaḥ ।
eṣa <dhūrta>prayogas[100] tu <savarīmatanirgataḥ>[101] ॥ (73)
gopanīya<ḥ>[102] prayatnena yad<ī>cchec[103] cirajīvitāṃ ।
gopito mūladevena tatra vai kuhakārṇave ॥ (74)
yogāvalyāṃ sārāvalyāṃ kalāvalyāṃ viśeṣataḥ ।
bhadre caturgate naiva gopito haramekhale ॥ (75)
svayaṃ nāgārjune naiva viśeṣeṇa tu gopitaḥ ।
yogasya satyatāṃ dṛṣṭvā utsukena mayādhunā ॥ (76)
nāgarāṇāṃ hitārthāya spaṣṭam eta<m>[104] udāhṛtaṃ ।
yogasyāsya prabhāveṇa mūladevena dhīmatā ॥ (77)
mugdhasya harṣapālasya svīkṛtā rājyasaṃpadaḥ[105] ।
dinair dvādaśa<bhir muktā sveccham *aṅkakapāṭaphaiḥ*>[106] ॥ (78)
sugopitas tvayaṃ yogo mayā cātra na gopitaḥ ।
latā haritavarṇābhā ati sūkṣmā payo 'nvitā ॥ (79)
vaṭapatrasamaṃ patrapuṣpaṃ syād raktasaṃnibhaṃ ।
tasyālaṅghanamātreṇa diṅmoho 'tha prajāyate ॥ (80)
bhakṣaṇena mahāmūrcchā śaṅkare yadi dīyate ।
vaṭapatrīparijñānaṃ bahubhiḥ parikīrtitaṃ ॥ (81)
iti mahāmohanatantraprayogaḥ ॥ ॥

(18)

(śābarīmohanam)

śābarī māya[107] khujjī khoḍī andha lī he bhai ṇu he tu hma[108] hiṃ pa ra hi a i dāṃ[109] ti hu a na mohanī he tu hma haṃ devī[110] e saṃ nī bhairava nā ḍā lī he lā ca va ra pa[111] sā re mā va ha ṭa va lī he hūṃ[112] 2 ā liṅge <śāb>arī[113] ho hiḥ // (82)

---

[99] B, D, A: mugdho. C: mugdhaṃ
[100] B, D: dhūli-. C: dhūrita-.
[101] B: śārvvacīmahanirgataḥ. C: savarīmatanirgataḥ. D: sarvvarīmatanirgataḥ.
[102] B, C, D: gopanīyaṃ.
[103] B: yad icchec. C: yadīkṣec. D: yadicchec.
[104] B: etaṃ. C, D: etad.
[105] C: rājasaṃpadaḥ.
[106] B: dvādaśamuktā svevāchā ca saṃkakarpaphai. C: dvādaśamuktā sveccham aṃkakapāṭaphaiḥ. D: dvādaśanirmmuktā svecchāś aṃkakapāṭakaiḥ. A: dvādaśabhir muktā sveccham aṃkakapāṭaphaiḥ.
[107] B: māyā ya. D: māye.
[108] B: hya. D: [hva].
[109] B, D: dā.

anena mantreṇa saptābhi<ḥ>[114] mantritaṃ trikamūlacūrṇena[115] yo hanyate sa mohito bhavati ॥ (83)

yatra nīyate tatra gacchati ॥ (84)

yat prārthyate tat karoti ॥ (85)

trikamūlaṃ haravallabhatribhuvanavijayākṛtāñjaliḥ ॥ (86)

iti śābarīmohanaṃ ॥ ॥

(19)

(śābarīmohanam)

oṃ śābarī māye japya[116] *mūla sā nī ye tu hma pa sā ye ye nna mi māṃ ḍhī*[117] *moham* iti *hu ā*[118] *ni na ya sa ya la sa vā di hi ki ṇi*[119] *svāhā ॥ (87)*

anena mantreṇa bāhyadiśi nivāsitaciñci<ṇ>īvṛkṣatalaniḥśabdena[120] mṛṇ<a>mayam[121] āgṛhya cauryaṃ saptābhi<r>[122] mantrayet ॥ (88)

tayā dhūlyā yo hataḥ sa mohito bhavati ॥ (89)

atha vā yasmin gṛhe nikṣipyate tatra sarvalokāḥ suptā niśceṣṭāḥ saṃmohitā bhavanti ॥ (90)

yad iṣṭaṃ ta<t>[123] kriyate sv<e>cchayā[124] ॥ (91)

iti śābarīmohanaṃ ॥ ॥

iti dvitīyapaṭalaḥ ॥ ॥[125]

(tṛtīyapaṭalaḥ)

(20)

(trailokyavaśīkaraṇam)

athātaḥ saṃpravakṣ<y>āmi[126] vaśīkaraṇam uttamaṃ ।

yena vijñānamātreṇa trailokyaṃ kriyate vaśaṃ ॥ (92)

---

[110] B, D: devi.
[111] B: pra. D: ya.
[112] B: huṃ. D: hu.
[113] B, C: sabarī. D: rābarī.
[114] B, C, D: saptābhi. A: saptābhiḥ.
[115] C liest für mantritaṃ trikamūlacūrṇena: mantrikamūlacūrṇena.
[116] B: puṣpa. D: ṣpa ṭha.
[117] B: ṭhī. D: ṭi.
[118] B, D: a.
[119] D: li.
[120] B: nivāsitaciṃciṃnī-. C, D: nivāsitaciñcinī-. A: nivāsitaciñciṇī-.
[121] B: namayaṃ. C: mṛṇamayam. D: mṛṇmayam.
[122] B, C, D: saptābhi.
[123] B, C: tan.
[124] B, C: svayicchayā. In D nicht enthalten.
[125] B fügt hier ein: kurkkutāt ॥ ॥ (?).
[126] B: saṃpravakṣyāmi. C, D: saṃpravakṣāmi.

jātī mātaṅgikā caiva tathā mohalatātmikā ।
brahmaka<rp>arasaṃbhūtā[127] vaśyā golakanirmitā ॥ (93)
sārāvalyāṃ mayā dṛṣṭ<vā>[128] yoga eṣo 'pyanuttamaḥ ।
kathitaś caiva kauṭily<e>[129] sadyaḥ pratyayakārakaḥ ॥ (94)

(21)
(vaśīkaraṇam)

bhītā madhulatā cāpi madhugolakamiśritā[130] ।
cāṇḍālīrasasaṃpūrṇā vaśīkaraṇam uttamaṃ ॥ (95)

(22)
(nityavaśīkaraṇam)

nāgābhelakibhītā cāndhapuṣpī[131] ca kroṭikā[132] ।
harad<eh>asamāyuktā[133] vaṭī nityaṃ vaśaṃ <k>arī[134] ॥ (96)

(23)
(vaśīkaraṇam)

jātī caiva tu cāṇḍālī <rudantī>[135] ca kṛtāñjalī ।
kākamācī samāyuktā vaśyā golakayojitā ॥ (97)

(24)
(vaśīkaraṇam)

dehajaiḥ pañcabhir yuktaṃ gorocan<ā>samanvitaṃ[136] ।
haradehasamāyuktaṃ[137] pūgaṃ dadyād vaśaṃ karaṃ ॥ (98)

---

[127] B, C: brahmakapprarasaṃbhūtā. D: brahmakarpparasaṃbhūtā.
[128] B, C: dṛṣṭā. D: dṛṣṭvā.
[129] B, C: kauṭilya. D: kauṭilye.
[130] C: madhugolake miśritā.
[131] B, C: cāṃdhapuṣpī.
[132] D: kauṭikā.
[133] B, C: haradaitya-. D: haredaihya-.
[134] B, C: varī. D: karī.
[135] B: rudantī. C: avennī. D: ava[nn]ī.
[136] B, C, D: gorocana-.
[137] B: haradaitya-. D: haradaihya-.

(25)

(yāvajjīvam vallabhavaśīkaraṇam)

ratikāle <payo>[138] reto nāryā vāmāṅghriṣu kṣipet |
sa bhaved vallabhas tasyā yāvaj jīvaṃ na saṃśayaḥ || (99)
ity evāṣṭ<āḥ>[139] prayogāś ca mallanāge prakīrtitāḥ |
sady<ā>ḥ[140] kāryakarā yogāḥ kauṭily<e>[141] darśitā mayā || (100)

(26)

(hastinīvaśīkaraṇam)

mohanī[142] trayayatrākhyā hastinī caiva mohayet |
drāvaṇaṃ ca sadā kuryā<d>[143] madhukarpūraṭaṅkaṇaiḥ || (101)
bhūrjanījyeṣṭhakāyuktyā varāṅgaṃ mardayet sadā |
yasya yasya hi yo bhāvas tena tasya samācaret || (102)
hanta kacchoditāyogāḥ sady<ā>ḥ[144] pratyayakārakāḥ || (103)

(27)

(strīvaśīkaraṇam)

bhallātakasya bījāni tathā vai gajapippalī |
aśvaga<ndhā>samāyuktā[145] sargasarpisamanvitā || (104)
etair vimardayel liṅgaṃ pakṣaikaṃ liṅgavṛddhaye |
hastinī vaśyatāṃ yāti kiṃ punar vaḍavā mṛgī || (105)
kathitā ḍāmare tantre tathā vai guhyakālike |
sadyaḥ siddhikarā yogāḥ prapañcasahitāḥ śubhā<ḥ>[146] || (106)

---

[138] B: vayā. C: payo. D: ca yā.
[139] B: evāṣṭau. C: evaṣṭo. D: ecāṣṭau.
[140] B, C: sadyaḥ. D: sadya.
[141] B, C: kauṭilyaṃ. D. kauṭilye.
[142] B, D: mohinī.
[143] B: kuryāt. C, D: kuryyāt.
[144] B, C, D: sadyaḥ.
[145] B: aśvagaṅgā-. C: aśvagadhā-. D: aśvagandha-.
[146] B, C, D: śubhā.

(28)

(bhuvanavaśīkaraṇam)

kṛṣṇakākāricakṣurbhyāṃ golakena samanvitā<m>[147] |
añjal<i>vadasaṃyuktām[148] arkama<nt>i[149] nipūrayet || (107)
kṛṣṇapakṣe caturdaśyāṃ baliṃ datvā vidhānataḥ |
narākṣamadhunā[150] yuktaṃ nirvāte tu samāhitaṃ || (108)
cakṣus tenāñjayed dhīmān yad<ī>cched[151] bhuvanaṃ vaśaṃ |
yaṃ yaṃ paśyati bhāvena yaṃ yaṃ prārthayate punaḥ || (109)
taṃ taṃ sādhayate kṣipraṃ suparīkṣya tathā kṛtaṃ || (110)

(29)

(jagadvaśīkaraṇam)

balimantraṃ[152] samāc<e>ṣṭaṃ[153] *phreṃ phreṃ ph<e>ṭkāriṇī*[154] *namaḥ || (111)*
<ba>lipakṣasamāyuktaṃ[155] aligolakamiśritaṃ |
sarvadikṣu baliṃ datvā sādhayet kajjalaṃ jagat || (112)
ḍāmare ||

(30)

(trailokyavaśīkaraṇam)

raktagṛdhrobhayaṃ netraṃ atha vā kṛṣṇa<pecakaṃ>[156] |
kṛtvā<jya>madhunā[157] yuktavartyā tu kajjalaṃ caret || (113)
tena netrāñjanaṃ kṛtvā trailok<ya>vaśatāṃ[158] vrajet || (114)
guhyakālikāyāṃ || ||

---

[147] B, C: samanvitā. D: samanvitaṃ.
[148] B, C: ajalī-. D: añjali-
[149] B: arkkamatti. C, D: arkkamartti.
[150] B: nalākṣa-. D: lalākṣa-.
[151] B: yadīkṣa. C, D: yad icched.
[152] B: balimantre. D: balimantra.
[153] B: samāceṣṭaṃ. C: samācaṣṭaṃ. D: samācaṣṭe.
[154] B: phreṃtkāriṇī. C: phreṃtkāliṇī. D: pheṭkāriṇī.
[155] B: śaulipakṣa-. C, D: golipakṣa-.
[156] B: kṛṣṇayevuṣā. C: kṛṣṇayecuṣā. D: kṛṣṇapecu[ṣ]ā.
[157] C: kṛtvārye-. B: kṛtvājya-. D: kṛtvār[dya]-.
[158] B: trailokyavaśatāṃ. C: trailokye vaśatāṃ. D: trailokyaṃ vaśatām.

(31)

(vaśīkaraṇam)

phreṃ hūṃ phreṃ phaṭ hūṃ phaṭ phetkāriṇī hrīṃ jvara trailokyaṃ mohaya mohaya svāhā || (115)

anena mantreṇa svāṅgalepaṃ golakena mukhābhyañjanaṃ tilakaṃ ca kṛtvā rājagṛhaṃ viśet || (116)

vādivaraṇaṃ kuryād dyūtakāry<a-ā>yasaṃgrāmādikṛty<a>[159] jayaṃ kuryād asya prabhāveṇa || (117)

guhyakālikāyāṃ ||

(32)

(satatamoham)

coditā bahavo yogā mantre tantre mahābalāḥ |

kintu siddhā na te sarve durbodhapaṭasaṃvṛtāḥ || (118)

tasmād yogam ahaṃ vakṣye saptata<ntu>vivarjitaṃ[160] |

kharparasya mate dṛṣṭaṃ yad dṛṣṭa<ṃ>[161] so ´malo[162] mataḥ || (119)

prāvṛtī śūlinī guṇḍī raktākhyā ca pracoditā |

kṛtāñjalī ca cāṅgerī etāś cūrṇīkṛtā varā<ḥ>[163] || (120)

kurvanti satataṃ moham ekatvena niyojitāḥ || (121)

kauṣalasy<e>[164] || ||

(33)

(martyavaśīkaraṇam)

oṃ hrīṃ hūṃ phaṭ phreṃ gujarī[165] e marī kaikeyī poṣkasī lalajjihvā[166] vetālī rākṣasī madavāhinī he avatara raha 2 kaha 2 prasphura 2 sphura[167] vetāli he ki vi 2 pheṃ pravasi ā lī hūṃ phaṭ ṭha ṭha ṭha || (122)

iti kṛtvā baliṃ datvā morālambitaśira ānīya sthālyāṃ prakṣipya jvālayitvā nibhṛtaṃ nidhāpayet || (123)

tatra sthāne pañcopacāravidhinā pūjayet || (124)

---

[159] B: dyūtakāryan pāyasaṃgrāmādikṛtye. C: yūtakāryan māyasaṃgrāmādikṛtya. D: dyūtakāryyaṃ pāyasaṃgrāmādikṛtye.

[160] B: saptatantu-. C: saptataṃgu-. D: saptataṅga-.

[161] B: dṛṣṭaṃ. C: dṛṣṭa. D: ṛṣṭaṃ.

[162] B, C, D: malā. A: malo.

[163] B, C, D: varā.

[164] B, C: kauṣalasyo. D: kauṣalasye.

[165] B: guñjarī. D: gurī.

[166] C: lajihvī.

[167] D: sphu 2. In C nicht enthalten.

uktamantreṇāṣṭottaraśatam abhimantrya śṛgālāsthikīlakaṃ nidhāpayet ॥ (125)

tato baliṃ sarvadikṣu dadyāt ॥ (126)

trisandhyaṃ nityaṃ samāhitaḥ[168] kāyaṃ saptāhāt sādhayet ॥ (127)

eṣa mantravaraḥ prokta<s>[169] tantr<e vai>[170] kharpare mate ।

etasmaiva prabhāveṇa kharpareṇa ca dhīmatā ॥ (128)

martye vai sādhitaṃ sarvaṃ vaśyaṃ kṛtvā naraṃ nṛpaṃ ।

na paśyanti narāḥ ke'pi (?) sarvasvaharaṇe kṛte ॥ (129)

deyā<d>eyaṃ[171] na jānāti dadāti sakalaṃ dhanaṃ ।

svakāntām arpayen mugdhaḥ svadeham api cārpayet ॥ (130)

vihvalā jāyate nārī kuñjarī śiramohitā ।

prayāti nīyate yatra krayavikrayadāyinī ॥ (131)

atra śaṅkāṃ na kurvīta mayābhīkṣṇaṃ parīkṣitaṃ ।

brahmayāmalatantre tu purāproktaṃ svayaṃbhuvā ॥ (132)

iti kharparamate ॥ ॥

(34)

(tripurākārmaṇatvam)

vaśye proktā tripurākhyā kā<r>ma<ṇ>atvavinirṇayaḥ[172] ।

tasyā yogān pravakṣ<y>āmi[173] saṃkṣepe<ṇ>a[174] yathārthataḥ ॥ (133)

śavāsanasam ārūḍhā nābhipadmāsanasthitā ।

udayārkanibhā devī sarvābharaṇabhūṣitā ॥ (134)

dvibhujā[175] yauvanakrāntā[176] jaṭācandratrinetrakā ।

varadābhayahastā ca śiraḥpadmavibhūṣitā ॥ (135)

dhārāpātena varṣantī[177] dravaṃ lākṣāsamaprabhaṃ ।

bhāvayitvā śiraḥ padmaṃ caturdikṣu vilokayet ॥ (136)

dhārāpātena raktena jagaddṛṣṭvā prapūritaṃ ।

ekā devī paraṃ tiṣṭhet trijagadraktasāgare ॥ (137)

sā cāha vai mahādevī raktasindhau pṛthaksthitā ।

dhyāyet[178] asmin[179] tataḥ sādhyaṃ tatsamudrasamudbhavaṃ ॥ (138)

---

[168] B, D: samāhitaḥ ॥.
[169] C, D: proktaṃs.
[170] B: tantraiva. C: tantrave. D: tantre vai.
[171] B, C: deyāddeyaṃ. D: deyāddeyā.
[172] C, D: kāmatatva-.
[173] C, D: pravakṣāmi.
[174] C, D: saṃkṣepena.
[175] C: dvibhujāṃ.
[176] D: yauvanāḥ krāntā. D: yauvanakrāntāṃ.
[177] C: varṣantīṃ.
[178] C: dhyāyan.

devīvaktre s<v>adehe[180] tu kāmabījaṃ vibhāvayet ǀ
jvalad dīpapuṭaṃ bhāvyaṃ nirgataṃ nāsikāpuṭaiḥ ǁ (139)
sādhyavaktre tathānyasya bhavyamānaṃ vibhāvayet ǀ
bhrāmayitvā puna<r>[181] dhyāyet triliṅgyaṃ paribodhayet[182] ǁ (140)
bodhayitvā tataś corddhvaṃ pāyayet kulavāriṇī<ṃ>[183] ǀ
pītvā kulāmṛtaṃ divyaṃ svadehe saṃviśe<t>[184] tataḥ ǁ (141)
ātmadehe sthite[185] bīje[186] sādhyaṃ vai kṣobhayed dhruvaṃ ǀ
ayaṃ yogo mahāgopyo mantrasādhanam uttamaṃ ǁ (142)
iti tṛtīyapaṭalaḥ ǁ ǁ

(caturthapaṭalaḥ)

(35)

(vidveṣakaraṇam)

athānyaṃ saṃpravakṣ<y>āmi[187] vidveṣakaraṇaṃ[188] paraṃ ǀ
saṃpratyayakaraṃ yogaṃ nānātantravinirgataṃ ǁ (143)
kākakākāripakṣaṃ ca roma cākhuviḍālayoḥ ǀ
dvijātyajaśiraḥ keśaṃ tailā<ṭī>viṣasaṃyutaṃ[189] ǁ (144)
ekīkṛtya bhaved yogī siddhāntahṛdayasthitaḥ ǀ
ni<m>benāpūritaṃ[190] kṛtvā ca d<ā>naṃ[191] dveṣasaṃyutaṃ ǁ (145)
ubhayo<ś ca>[192] samādāya nāmavākyasamanvitaṃ[193] ǀ
sahasraikaṃ huned yogī muktakeśo digambaraḥ ǁ (146)
homānte saṃgrahed bhasma viṣayuktaṃ tu kārayet ǁ (147)
hrīṃ tuṇ ṭhe dviṇ ṭhe ḍeṇ ṭhe meṇ ṭhe huṇ ṭhe vidveṣiṇi e devadattasya yajñe dattena ca ubhayor api vā vidveṣaṇaṃ kuru 2 svāhā ǁ[194] (148)

---

[179] C: tasmin.
[180] C, D: syadehe.
[181] C, D: puna.
[182] D: paribandhayet.
[183] C: kulavāliṇī. D: kulavāriṇaṃ.
[184] C: saṃvisen. D (für saṃviśet tataḥ): saṃviśeṣataḥ.
[185] D: sthitaṃ.
[186] D: bījaṃ.
[187] C, D: saṃpravakṣāmi.
[188] C: vidveṣaṃ karaṇaṃ.
[189] C: trailāṣṭa-. D: tailāṣṭa-.
[190] C, D: nibenāpūritaṃ.
[191] C, D: danaṃ.
[192] C: ubhayor api. D: ubhayor [']pi. A: ubhayoś ca.
[193] D: nāmavācya-.

eṣa mantraḥ samākhyāto mahoḍḍīśavinirgataḥ ǀ

niyataṃ ca bahiḥ kuryād ghoraṃ[195] vidveṣaṇaṃ paraṃ ǁ (149)

(36)

(vidveṣaṇam)

nimbakākālayaṃ nītvā kiṃcit tatra na saṃtyajet ǀ

rājikālavaṇaṃ cādyaṃ viṣaṃ siddhārthakaṃ tathā ǁ (150)

ekīkṛtya kṣipet pātraṃ[196] <a>hikācārusādhite[197] (?) ǀ

tat asto<bh>aṃ[198] samādāya ubhayo<r>[199] vākyasaṃyutaṃ ǁ (151)

homaṃ tu kārayet sthālyāṃ bhūtir[200] grāhyā vicakṣaṇaiḥ ǀ

uttarīyasamaṃ kuryāt pu<c>chayo<r>[201] māhiṣāśvayoḥ ǁ (152)

devadattasya nāmnā ca siddhi<ṃ>[202] caivāvadhārayet ǁ (153)

oṃ vidveṣiṇi kolamukhi ghoravadane kuru 2 vidveṣaya 2 troṭaya 2 bhañjaya 2 tāḍaya svāhā ǁ[203] *(154)*

mantreṇānena cakṣuṣī kākālakāṣṭhāni[204] hunet[205] ǀ

vidveṣahomaśeṣasya bhasma caiva tu saṃgrahet ǁ (155)

āsane śayane gātre vastre vāsagṛhe tathā ǀ

kṣipet dveṣasamākāṅkṣī ity evaṃ kālikāmate ǁ (156)

(37)

(vidveṣaṇam)

nirviśaṅkaḥ sadā kuryāt saṃdeho na ca vidyate ǀ

mātāputram[206] tu vairaṃ syāt kim anyasya tu vismayaḥ ǁ (157)

mūṣasyāsṛjam āgṛhya mārjārasya tathaiva ca ǀ

viṣabhāgasamāyuktaṃ nimbapattre samālikhet ǁ (158)

---

[194] D: hrīṃ guṇ ṭhe dviṇ ṭhe [ḍ]aṇ ṭhe maṇ ṭhe huṇ ṭhe vidveṣiṇi e devadattasya yajña dattasya na ubhayor api vā vidveṣaṇa kuru 2 svāhā ǁ.
[195] D: ghora-.
[196] A: pātre.
[197] C: trāhikācārusādhike. D: trāhikācārusādhite. A: ahikācārusādhike.
[198] C, D: tat astomaṃ.
[199] C, D: ubhayo.
[200] C: bhūti-.
[201] C, D: pūchayo.
[202] C, D: siddhi. A: siddhiṃ.
[203] D: oṃ vidveṣiṇi kālamukhi ghoravadane kuru 2 vidveṣa 2 troṭaya 2 bhañjaya 2 toḍaya svāhā ǁ.
[204] C: kākālayakāṣṭhāni.
[205] D: hanet (?).
[206] C: mātāputrayos.

ubhayor api nāmāpi sahamantrasamanvitaṃ[207] ।
paścāt[208] saṃmohayen mantrī viṣasarpiyutaṃ punaḥ ॥ (159)
svasthāne na ca kurvīta kuryā<n>[209] nityaṃ śmaśānake ।
nibhṛte vāptadeśe tu janasaṃkulavarjite ॥ (160)
ubha[210]na bhava ṭha ṭha ॥ (161)
anena iva tu mantreṇa juhuyād ayutam eva ca ।
muktakeśaś ca digvāsā nimbalepitavigrahaḥ ॥ (162)
paripūrṇakapolas[211] tu nimbapatraiḥ sadārakaiḥ ।
mūkhavaitatsamāsaṣṭa (?)[212] tadā homaṃ samācaret ॥ (163)

(38)
(vidveṣaṇam)

paścime codayed bhān<ur>[213] yadi meruḥ prakampate ।
vahniḥ śītalatāṃ yāti sāgaro yadi śuṣyati ॥ (164)
tathāpy ayaṃ na vai yogo mithyātvam upagacchati ।
harṣabhairavatantrasya vidveṣaḥ kathyate 'dhunā ॥ (165)
kathyate vāpi[214] saṃpaṅktyā sadavistarasādhanaṃ ।
yasya yogānubandhena[215] vidveṣaḥ kriyate kṣaṇāt ॥ (166)
asthisaṃhāram āgṛhya matsodarī<ṃ>[216] tathā punaḥ ।
ākhuviḍālayor netram ekīkṛtya tu peṣayet ॥ (167)
śayyāyām āsane vastre vigrahe vānulepite ।
dviṣadveṣo[217] bhaved evaṃ nātra kāryāvicāraṇāt ॥ (168)

(39)
(vairakāraṇam)

kuṭajasya tu mūlāni śiśunetrayutāni[218] ca ।
śapharīcakṣuṣā yuktaṃ lepanaṃ vairakāraṇaṃ ॥ (169)

---

[207] D: sahamantraṃ samanvitaṃ.
[208] C: paścā.
[209] C, D: kuryyāt. A: kuryān.
[210] D: oṃ bhe.
[211] C: paripūrṇṇakapolas. D: paripūrṇṇakapālas.
[212] C: mūkhavaitatsamāsaṣṭa. (?) D: mūkhavaitasamāsaṣṭa. (?)
[213] C, D: bhānu.
[214] D: cāpi.
[215] D: yogo nubandhasya.
[216] C: matsodarī. D: matsodari.
[217] D: viṣadveṣā.
[218] C: śagtunetrayutāni.

(40)

(vidveṣaṇam)

durbhagasya rajo grāhyaṃ[219] reṇumahiṣagardabhāt |

mṛtakasya tathā puṣpaṃ nārīrajasamanvitaṃ[220] || (170)

iti sāvaramate || ||[221]

iti caturthapaṭalaḥ || ||

(pañcamapaṭalaḥ)

(41)

(uccāṭanam)

athātaḥ saṃpravakṣyāmi uccāṭanavidhikramāt[222] |

nānātantrāt susaṃgṛhya sārabhūtaṃ prayatnataḥ || (171)

mṛtakasya <puruṣasya>[223] nirmālyaṃ cailam eva ca |

pretālaye samāgṛhya yasya gṛhe nidhāpayet || (172)

aṣṭamyāṃ vā caturdaśyāṃ tantrasyoccāṭanaṃ[224] mataṃ |

uddhṛte jāyate śāntiḥ satyam etad udāhṛtaṃ ||[225] (173)

(42)

(uccāṭanam)

rakṣābaddhāṃ h<ṛt>āṃ[226] tasya mṛtakasya śmaśānake |

rajjuṃ nītvā kṣiped yasya gṛhe tasya palāyanaṃ || (174)

(43)

(śatrūccāṭanam)

udbhrāntapatram ādāya vāyubījaṃ tato likhet |

dveṣṭṛnāma[227] likhed garbhe <ā>śīviṣarasena[228] tu || (175)

---

[219] C: gṛhyaṃ.
[220] C: nārīrajaḥ samanvitaṃ.
[221] In C nicht enthalten.
[222] D: -kramaṃ.
[223] C, D: ca puṣpaṃ ca.
[224] C: tantrasyoccāṭana-.
[225] C: ohne 6. – 32. Silbe von Vers 172 und ohne die ersten zwei Silben von Vers 173!
[226] C: hrināṃ. D: hrinī.

uccāṭanakaro yogaḥ <satyasūtram>[229] (?) udāhṛtaḥ ।
kṣipec chatrugṛhe[230] dvāri dehalīmastake budhaḥ ॥ (176)

(44)
(sadya uccāṭanam)

uccāṭāṅgaḥ pataṅgo vā no vā <chinnaṃ>[231] ca mastakaṃ ।
etāni bandhayet pāde cādau[232] vā vidhṛtaṃ tathā ॥ (177)
śatrunāmāṅkitaṃ kṛtvā ākāśe prakṣipet budhaḥ ।
uccātaṇakaraḥ sadyo yogaḥ saṃvartakoddhṛtaḥ ॥ (178)

(45)
(uccāṭanam)

<chinne>[233] vai mastake pāde athavā khañjarīṭake ।
nibandhayed bhūrjapatre say<a>tnadveṣa[234] keśakaṃ (?) ॥ (179)
tataḥ palāyanaṃ[235] kuryān mantreṇānena vāyunā ॥ (180)
oṃ yaṃ yaṃ yaṃ yaṃ yaṃ yaḥ devadattaṃ[236] *uccāṭaya*[237] *॥ (181)*

(46)
(sadya uccāṭanam)

nimbapatrodbhrāntapatraṃ[238] patraṃ punnāgasambhavaṃ ।
ekīkṛtya gṛhe kṣiptaṃ sadya uccāṭakārakaṃ ॥ (182)

---

[227] D: dveṣṭa-.
[228] C, D: māśīviṣa-.
[229] C: satyaṃ sūtra. D: satyastantu. A: satyasūtra.
[230] C: chatrugṛha-.
[231] C: kṣiṇaṃ. D: kṣiṇa.
[232] C: bāhau.
[233] C, D: kṣiṇnā. A: chinne.
[234] C: sayetnadveṣa. D : sapatnaddeṣa.
[235] D: parāparaṃ.
[236] C: devadatta.
[237] D: uccāṭayo.
[238] C: mityapatrodbhānnapatraṃ.

(47)

(sakuṭumbaṃ sadya uccāṭanam)

gokhure ca tathā śṛṅg<e>[239] hayasyāpi khure[240] tathā |
kṛṣṇoragaśiraḥ kṣiptaṃ gṛhe śatroḥ puna<ḥ>[241] kṣipet || (183)
sadya uccāṭayaty eṣa sakuṭumbaṃ na saṃśayaḥ || (184)

(48)

(śīghram dviṣa uccāṭanam)

homayogaṃ pravakṣyāmi mahoccāṭanakārakaṃ |
yenoccāṭanamātreṇa dūradeśāntaraṃ vrajet || (185)
rājikālavaṇaṃ nītvā bījaṃ karañjakasya ca |
udbhrāntakākapakṣaṃ[242] ca ekīkṛtya prayatnataḥ || (186)
huned [v]yāsanake[243] (?) mantrī tasya bhasma tu saṃgrahet |
bhasmamuṣṭiṃ gṛhe kṣiptvā śīghram uccāṭanaṃ dvi<ṣaḥ>[244] || (187)

(49)

(tridinena uccāṭanam)

oṃ phaṭ dhavalamukhi svāhā || (188)
patraṃ nimbasya saṃgṛhya ayutaikaṃ ca saṃyutaṃ |
tasya saṃlepanaṃ kuryād <d>vayakroṣṭ<u>śarīrajaiḥ[245] || (189)
śatror grāma<ṃ>[246] tato nītvā śakale tanubheditaṃ |
tad bhasma tu samāgṛhya kṣiped vidveṣi mandire || (190)
tasya coccāṭanaṃ kuryāt tridinena na saṃśayaḥ || (191)

---

[239] C, D: śṛṅga. A: śṛṅge.
[240] D: kṣure.
[241] C: punāḥ. D: puna.
[242] D: -kākapakṣī.
[243] D: [v]yāsanakaṃ.
[244] C: dvidhaḥ. D: dviṣu.
[245] C, D: dhvayakroṣṭa-.
[246] C: nnāma. D: ggrāma.

(50)

(śatror uccāṭanam)

oṃ hūṃ phaṭ yaḥ ||[247] *(192)*

vā ma vā haṃ ucche vicchala cilliṇi pṛcchavi ḍa so cilliṇi kara haṃ kaccho haje mokijja iti *hu a ṇa moha devadatta rasantaṇeṃ gaṃ deśāntaṃ sa durggasasya udbhrānte uccāṭe svāhā* ||[248] *(193)*

anena mantreṇa cilliṇipakṣaṃ[249] sārddhaśatadvayaṃ hunet || (194)

agninibhṛtena[250] etena śatror uccāṭanaṃ bhavati || (195)

(51)

(uccāṭanam)

kuru la ya ta haṃ amuka pa lā i jā ḍa a ho go cilliṇi jā gāṃ gaṃ me lli ja hi so hāgga lu siddha siṃ pā liṅga i uccāṭa haṃ ā mi ji pa ṭe phāṭi jā u ga va ṇa mānava u ||[251] *(196)*

evaṃ mantraṃ paṭhitvāṣṭāṅguliśṛgālāsthi yasya gṛhe nidhāpayet || (197)

tasyoccāṭanaṃ bhavati ||[252] (198)

(52)

(uccāṭanam)

siddha si ālī bahu cala i te llī jā ne ha ta hāṃ bhi u i ta ho go kai lhi ṇiṃ māye ā i amuka dyen tī jā huṃ pā lā i huṃ phaṭ ko lhi ṇi he ḍam vi e svāhā ||[253] *(199)*

anena mantreṇa raktagṛdhrāsthi ayottaraśatavāram abhimantrya yasya gṛhe nidhāpayet || (200)

tasyoccāṭanaṃ bhavati || (201)

ityevaṃ śābaratantrasiddhoccāṭanasaṃmataḥ[254] |

yathājñātvā nibaddho ´yaṃ śāstre kauṭilyake dhruvaṃ || (202)

iti pañcamapaṭalaḥ || ||

---

[247] D ohne Trennungszeichen.

[248] D: vā ma vā [hu]ṃ ucche vicchala cillini śucchevi ḍa so villiṇi kara haṃ kaccho hanta mokijje iti hūṃ a na moha devadatte resatvaṇe gan deśāntaṃ sa durggam asya udbhrānte uccāte svāhā ||.

[249] C: villiṇi-.

[250] C: agninibhṛtena ||. D: agninibhṛtyena ||.

[251] D: kuru la ya ta haṃ amuka pa lā i jā ḍa a ho go cilliṇi nā gāṃ gaṃ me lli ya hi so hārgga lu siddha siṃ pā liṅga [du] uccāṭanaṃ ha ā mi ji pa ṭe phāṭi jā ḍa ga ca na māṇava ḍa ||.

[252] In D nicht enthalten.

[253] D: siddha si ālī bahu cala i le llī jā ne ha ta hā bhi ḍa i ta ho go kai lhi ni māye ā i amuka dyen tī jā hu pā lā i hūṃ phaṭ ko lhi ni he ḍam vin e svāhā ||.

[254] C: sāvaratantrasiddhoccāṭanamataḥ. D: sāvarītantre siddhoccāṭanasaṃmataḥ.

(ṣaṣṭhapaṭalaḥ)

(53)

(māraṇam)

athātaḥ sampravakṣ<y>āmi[255] vidveṣaṇam asannibhaṃ ǀ
yena bhakṣitamātreṇa tat kṣaṇān maraṇaṃ vrajet ǁ (203)
daṃṣṭrāsāraktakaṃ (?) sarvanakhacchedāt p<r>adāpayet ǀ[256]
atha bhallātakīyuktaṃ dāpayen madhusarpiṣā ǁ (204)
tat kṣaṇāt kramate aṅge śikhāgre viṣasaṃviṣaṃ ǁ (205)

(54)

(māraṇam)

nīlamakṣikām āgṛhya pucchaṃ śṛgālajaṃ[257] tathā ǀ
ekīkṛtya prage dattaṃ viṣaṃ mārayate dhruvaṃ ǁ (206)

(55)

(māraṇam)

gomāyugṛdhrayor gu<ñ>jāṃ[258] kṣiptvā vaktre vidhārayet ǀ
paścād uddhṛtya tāṃ guñjāṃ bhakṣaṇe tu pradāpayet[259] ǁ (207)
jāyant<e>[260] sphoṭakā ghorā viṣamāviṣa<ḥ>[261] saṃnibhāḥ ǁ (208)

(56)

(māraṇam)

halīguñjāphalīṃ caiva tailaṃ siddhārthasaṃbhavaṃ ǀ
khāne pāne pradātavyaṃ śatror māraṇam uttamaṃ ǁ (209)

---

[255] C, D: saṃpravakṣāmi.
[256] C: daṃṣṭrāsāraktakaṃ sarvvanakhacchedāt [p]adāpayet D: daṃṣṭrāsārastukanakhaṃ cchedān pratyayadāpayet. A: daṃṣṭrāsāraktakaṃ sarvanakhacchedāt pradāpayet.
[257] D: śṛgātmakaṃ.
[258] C: gujāṃ. D: gaṃjā.
[259] D: pradīyate.
[260] C: jāyanta. D: jāyate.
[261] C: viṣamāvi. D: viṣamāviṣa.

(57)

(māraṇam)

palāśamūlam[262] ādāya kaṭutailena saṃyutaṃ ।
devapriyasya bījena ekīkṛtya pradāpayet ॥ (210)
mriyate nātra saṃdeho yadi śakraḥ svayam bhavet ।
prayogāḥ kathitāḥ satyaṃ haramekhal<ā>nirgatāḥ[263] ॥ (211)

(58)

(sadyo māraṇam)

karavīraśiphā sadyaḥ siddhārthatailasaṃyutā ।
mohabījayuto yogaḥ sadyo maraṇakāraṇaṃ ॥ (212)

(59)

(māraṇam)

sphaṭikībījatailena bhakṣayet kanakodbhavaṃ ।
bhakṣaṇe dīyate yasya mriyate nātra saṃśayaḥ ॥ (213)

(60)

(māraṇam)

dugdhena dīyate yasya jihvāhālāhalasya ca ।
puṭakālaṃ viśeṣeṇa sa yāti yamamandiraṃ ॥ (214)

(61)

(sadyo māraṇam)

vajrīkṣīrayutaṃ kṛtvā sūtikāpiśitaṃ pacet ।
tat kṣaṇān mriyate śatrur bahudhā jalpitena kiṃ ॥ (215)

---

262 C: palāśīmūlam.
263 C: haramekhalanirgataḥ. D: haramekharanirggatāḥ.

(62)

(sadyo māraṇam)

pūtyaṇḍaṃ kaṭutailena miśrīkṛtya pradāpayet ।
sadyo bhakṣaṇamātreṇa naro vai mriyate dhruvaṃ ॥ (216)

(63)

(māraṇam)

māṇikyaṃ[264] (?) samāgṛhya kaṭutailena saṃharet ।
bhasmabhakṣaṇamātreṇa mriyate nātra saṃśayaḥ ॥ (217)

(64)

(māraṇam)

kṛṣṇā<h>idantatailena[265] hemabījāni bhāvayet ।
khāne pāne pradātavyaṃ śatror māraṇam uttamaṃ ॥ (218)

(65)

(sadyo māraṇam)

raktacitrakamūlaṃ[266] tu śaṅkhaṭaṅkaṇacūrṇakaṃ ।
ekīkṛtya pradātavyaṃ s<ph>aṭikī<rasa>samplutaṃ[267] ॥ (219)
bhakṣaṇān mriyate sadyaḥ puruṣaḥ kālacoditaḥ ॥ (220)

(66)

(sadyo māraṇam)

dāvalāhiṃsam (?) ādāya dāpayed bhakṣaṇe sudhī ।
tat kṣaṇān mriyate śatruḥ pratīkāro na vidyate ॥ (221)

---

[264] D: māṇikānāṃ.
[265] C: kṛṣṇādidantatailena. D: kṛṣṇāhṛdantatailena.
[266] D: raktacitrakaśūle.
[267] C: syavikīrasamplutaṃ. D: syaṭhkīrasamapl[u]taṃ.

(67)

(sadyo māraṇam)

vitastikāṃ[268] (?) bhakṣaṇe dadyān[269] madhunā saha miśritāṃ |
sadyo mṛtyum avāpnoti bhakṣako nātra saṃśayaḥ || (222)

(68)

(sadyo māraṇam)

tantunā[270] bhakṣayed yas tu mayūrajaṭharoṣitaṃ |
sadya eva naro yāti anivāryo yamālayaṃ || (223)

(69)

(māraṇam)

madhusarpiḥ samāyukto yo bhakṣed ekakālataḥ[271] |
sadyas tu mriyate sākṣād asādhyas tridaśair api || (224)

(70)

(māraṇam)

viṣakoṭikatailaṃ tu lavaṇena samanvitaṃ |
alpāyur bhakṣayed yas tu mriyate nātra saṃśayaḥ || (225)

(71)

(māraṇam)

sar<p>asya[272] vadanaṃ nītvā vyāghrakuṇḍasupeṣitaṃ |
khāne pāne pradātavyaṃ mriyate nātra saṃśayaḥ ||[273](226)

---

[268] D: vitastikaṃ.
[269] D: dagdhān.
[270] D: taṇḍulāṃ.
[271] C: ekakolataḥ.
[272] C: sarvvasya. (A enthält den Vers nicht, aber eine nachträgliche Korrektur fügt in ein. Hier: sarpasya!)
[273] Dieser Vers nur in C.

(72)

(sadyo māraṇam)

vyāḍasya vadanaṃ gṛhyaṃ[274] ch<u>cchundaryāḥ[275] śakṛt tathā ।

karavīrasamāyuktaṃ sadyo vai māraṇaṃ dhruvaṃ ॥ (227)

ete yogāḥ samākhyātā nānātantrasamudbhavāḥ ।

sadyaḥ siddhikarāḥ sarvā gopanīyāḥ prayatnataḥ ॥ (228)

iti ṣaṣṭhapaṭalaḥ ॥ ॥

(saptamapaṭalaḥ)

(73)

(kuṣṭhaharaḥ)

athātaḥ saṃpravakṣyāmi mahārogaharaṃ paraṃ ।

sadyo rogapraśamanaṃ triṣu lokeṣu viśrutaṃ ॥ (229)

ādau kuṣṭhaharaṃ samya<t k>athayāmi[276] samāsataḥ ।

śaraṭaḥ ṣadyadaś (?) caiva tathā karpaṭavṛścikaḥ ॥ (230)

cūrṇīkṛtya kṣipet taile paścād aṅgaṃ tu mardayet ।

aṅgam[277] rakṣaṇamātreṇa[278] kuṣṭhaṃ ca[279] naśyate dhruvaṃ ॥ (231)

(74)

(mukharogakaraṇam)

śirasaḥ kṛmim[280] āgṛhya[281] tāmbūlena tu pūrayet ।

mukharogo bhavet tasya haramekhal<ā>nirgataḥ[282] ॥ (232)

---

[274] D (für: vadanaṃ gṛhyaṃ): mukhasaṃgrāhyā.
[275] C: chuṃchuṃdayāḥ. D: cchuṃcchundaryyāḥ.
[276] C, D: samyakktathayāmi.
[277] D: anna-.
[278] D: bhakṣaṇamātreṇa.
[279] C: sa.
[280] D: kṛmika-.
[281] C: āgṛhyaḥ.
[282] C, D: haramekhalanirggataḥ.

(75)

(śūlakaraṇam)

saṃkocakaṃṭakaṃ gṛhya[283] yasya madhye nidhāpayet |

tasya saṃjāyate śūlam atighorasudāruṇaṃ[284] || (233)

(76)

(jvarakaraṇam)

veṇamukhi kaś calla viṇi hiṃ haṃsirūpitaṃ lūtagāḍhaṃ vaṃdhasi kuṇa e malani ro ho ho yuvi sammi vṛdhi saho vitaḥ sippi saṃpuṭaṃ tai cā theṃ dhe i kāmini vargāsura mahilā mahiṇe tu puṇā viḍannaṃ bhaṇa kuṇa i muṭaṃ kas sāra māṇaṃ | mūla āṇaṃ mahilāṇa i u[bh]bho ||[285] (234)

jāyate jvarasaṃtāpad bindukararasena tu |

(77)

(kṣayarogakaraṇam)

biḍālīlā<ā>saṃyuktaṃ[286] dugdhapānāt kṣayo bhavet || (235)

(78)

(pāṇḍurogakaraṇam)

pāṇḍurogo bhaved dugdhakaṭiṇīkṣārabhakṣaṇāt |

(79)

(śiraḥkleśakṣayakaraṇam)

vajrīkṣīreṇa pippalyāḥ śiraḥkleśakṣayo[287] bhavet || (236)

iti śrīvijñānaśaktibhāṣitaṃ kauṭilyābhidhaṃ tantraṃ samāptam iti śubham astu ||[288]

---

[283] C: gṛhyaṃ.

[284] C: matighoraṃ sudāruṇaṃ.

[285] D: vanamūkhi kaś caranta viṇi hiṃ haṃsirūpiṇi lūlagāḍhaṃ vandha[s]i kuśa ya melati ro ho yuvi sammi vṛdhi maho vitā sippi saṃpuṭaṃ tai vo sthaṃ ṣedu du kāmini vagāsura mahila mahiṇe nu punā viḍattaṃ bhaṇya kuṇya i muṭa kaḥ sāra māṇaṃ [bh]ūla āṇaṃ mahilāṇe kuhā i u[bh]bhe ||.

[286] C: biḍālīlāla-. D: biḍālīlala-.

[287] C: śiraḥkleśaḥ kṣayo.

[288] D: iti śrīvijñānaśaktibhāṣitaṃ kauṭilyābhidhatantraḥ saptamaḥ paṭalaḥ ||.

Anhang Lesung B

iti <t>ṛtīyapaṭalaḥ[289] || ||

oṃ hrīṃ stambhana māra<ṇ>a[290] procāṭa yeḥ hana hana raha raha hrīṃ sārab<ī>jena[291] je caurābhi māra s<t>ambhanaṃ[292] nayeti amu<k>a[293] na a taṃ ṭha ṭha svāhā //

etat sarvastambhayati selasamuhadaṃ (?) sudṛṣṭaṃ tad arppase (?) gṛhītv<ā>[294] ||

bṛhanā[t (?) tu] phalasy[a] c<a>[295] bṛha (?) āraphalavijanaḥ naloccarmmalepanaṃ (?) ||

muñcamuñca<ṃ>[296] puna<r>[297] dadyāt jale bhavati nirbhayaṃ || 1 ||

kākamā<r>jarī[298] ajāśṛṅgaṃ triśūlī meṣaśṛṅg<i>kā[299] ||

dehajau paśca ke (?) raktaṃ kuryāt t[a]n mohanāsmṛtaṃ ||

oṃ hrīṃ svāh<ā>[300] oṃ ta (?) tathā aparamantr<o>[301] yathā ||

oṃ hrīṃ [hr]aiṃ hante hraṃ hantu vai mohanī svāhā //

sa ra pho ṣā sa ha daṃ dā ti vā iti mantre<ṇ>a[302] tilakaṃ kuryāt mohanī bhavati na saṃdeha<ḥ>[303] ||

puṣpayogena kṣītvā muṣe (?) jale nighasvāsavāranaṃ kepālaṃ (?) <cūrṇṇitaṃ>[304] kṛtvā śrīvidyāsadya bhavati nānyathā ||

hastau pādau krame<ṇ>a[305] p<ū>go[306] saha <dadā>tavyaṃ[307] mohanaṃ caiva kārakaṃ ||

vyāghratailaṃ ca cchiptā (?) jaga<n>mohanaṃ[308] cai<va>[309] kārayet ||

viṣṇukāntaphalaṃ caiva puṣyanakṣatre utpādya yaṃ [dh]ṛtena saha kajanaṃ sa<m>ādayate[310] nākal<ena>[311] sarvajanapriyo bhavati ||

keśarī bhṛṅgarāja japrānātha (?) parājitā ||

yūṣamūlasamaṃkṛtvā añjayat<i>[312] sarvajanapriy<o>[313] bhavati ||

---

[289] bhṛtīya-.
[290] mārana.
[291] sārabijena.
[292] sbhaṃbhanaṃ.
[293] amusta.
[294] gṛhītvāḥ.
[295] caḥ.
[296] muñcamuñca.
[297] puna.
[298] -mājarī.
[299] meṣaśṛṅgīkā.
[300] svāhāḥ.
[301] -mantra.
[302] mantrena.
[303] saṃdeha.
[304] cunnitaṃ.
[305] kramena.
[306] pugo.
[307] dādyatavyaṃ.
[308] jaganamohanaṃ.
[309] cai.
[310] sanmādayate.
[311] nākalanena.
[312] añjayata.
[313] -priya.

bhṛ<ṅ>garājagorocan<ā>tilakaṃ[314] kṛtvā mayūramikhā (?) mūlaṃ upādya te śiradhārayet ||

dṛṣṭo hī va<śyo>[315] bhavati ||

sahadevī [´tra] manorjjāttramisīmulāstāsvaṣakaṃ (?) samabhāgakṛtaṃ cūrṇṇaṃ kṛtvā va<śye>[316]

bhavati mastake ||

śvetadurvākṛ<ṣṇ>avidyāṃ[317] mūlaṃ caraga[t]asya ca anāmikāraktaṃ ci[tr]ānakṣatrayāsamaṃ (?) ||

paranārī bhavet vaśy<ā>[318] bhakṣī teja<m>[319] didīyate ||

viṣṇukāntā bhave (?) mūlaṃ p<ī>tvā[320] n<ī>tvā[321] bhaven nataśūti (?) duṣy<ā>[322] bhaven nārī

vaśy<ā>[323] bhavati nānyathā || ||

cāmuṇḍe 2 kṣana[ṃ] jana pra[jñ]ana svāhā //

anena mantre<ṇ>a[324] saptavāra<m>[325] mantrī javakṣ<u>dhā[326] vāmā vaśy<ā>[327] bhavati ||

na saṃdehaḥ ||

[duṇḍa] cchiṣṭa cāṇḍālinī mātaṅgīnī sarvavaś<ī>kara<ṇ>āya[328] svāhā //

---

[314] bhṛgarājagorocana-.
[315] vasā.
[316] vasya.
[317] svetadurvvākṛsna-.
[318] vasya.
[319] teja-.
[320] pitva.
[321] nitva.
[322] duṣya.
[323] vaśya.
[324] mantrena.
[325] saptavāra.
[326] javakṣadhā.
[327] vaśya.
[328] -vaśikaranāya.

4. Vorläufige Übersetzung mit Kommentar

Hinweis: Bei Einträgen in ( ) handelt es sich um Zusätze, die der Text nicht enthält, die aber eine Orientierung im Text erleichtern bzw. zu dessen Verständnis unerläßlich scheinen. Wo meine Übersetzung unsicher ist bzw. nur einen Vorschlag darstellt, ist das durch < > markiert. *Kursiv* gedruckt sind Sanskrit-Termini (außer Eigennamen etc.), die nicht übersetzt wurden, die Mantras bleiben aus bereits besprochenen Gründen unübersetzt, Varianten sind hier nicht angegeben. Der Apparat enthält Erklärungen und Verweise, ferner Übersetzungen der Varianten, sofern diese inhaltliche Veränderungen nach sich ziehen, Bemerkungen zu den Korruptelen im Text und, wenn es erforderlich schien, zu den Konjekturen. Sanskrit-Termini werden nur bei ihrem ersten Erscheinen erklärt, im Folgenden ist dann der Index zu benutzen. Die Quellen, die unser Text zitiert, sind im Kapitel Einführung besprochen.

(Kauṭilyatantra)

Oṃ Śrī-Gaṇapataye namaḥ.[329]

Nachdem ich das Haupt hingebungsvoll geneigt habe vor Mūladeva, dem Höchsten, werde ich das Kauṭilyatantra verkünden, das die Übelgesinnten zerstört. (1)

Das Wesentliche[330] aus allen Tantras[331] wurde sorgsam herausgezogen (und) eine wirkliche Sammlung erstellt von (mir), Śrīmad-Vijñānaśakti. (2)

Mitgeteilt werden Mantras, Präparate und (beider) Anwendung, unterschiedliches Zubehör in Kurzform, die sechs Arten der Handlung[332] in ihren (einzelnen) Schritten samt Anleitung.[333] (3)

Von den Wissenden sollte nirgendwo und nimmer weitergegeben werden, was nicht geprüft wurde. Das Tantra ist wahrlich schwer zu erlangen von den Menschen, es ist das beste Mittel[334] in (allen) drei Welten[335]. (4)

(Einer), der über die Erde wandert, möge zehn Millionen Texte studieren[336], doch *siddhi* erlangt er (so), wie es das Kauṭilya (-Tantra) deutlich zeigt. (5)

Auch wenn man unter großer Anstrengung erfahren hat, daß Wirklichkeit ist, was das Kauṭilya (-Tantra) lehrt, soll man (es) nicht geringschätzen, sofern man (mehr) zu wissen wünscht. (6)

---

[329] Oṃ, Ehrerbietung dem Gaṇapati. B: Oṃ oṃ - Ehrerbietung dem Śrī-Gaṇeśa.

[330] B: māram (das Zerstörerische).

[331] B: sarvvatantrasya (aus dem ganzen Tantra). Für Tantra als Gattung, grundsätzlich möglich.

[332] *ṣaḍvidha* hier für die tantrischen *ṣaṭkarmāṇi*, siehe Einführung.

[333] Ich wage hier *tantra* mit „Präparat" und *yantra* mit „Zubehör" zu übersetzen, da jede andere Auslegung nicht den Tatsachen entspräche, wie bei der Lektüre des Textes ersichtlich werden wird. Wörtlich steht da: Mitgeteilt werden *mantra, tantra* und Anwendung, *yantra(s)* und (deren?) verschiedene (Gruppen) in Kurzform etc.

[334] *sādhakaṃ:* der *sādhakaḥ* ist derjenige, der ein Ritual, eine Handlung ausführt, der *sādhana* praktiziert, um ein bestimmtes Ziel (*sādhya,* damit kann auch die Ziel-Person gemeint sein) zu erreichen, vgl. Türstig, Gloss., S. 22. Hier, als Neutrum, wohl aber im Sinne meiner Übersetzug.

[335] B: trailokyasādhakaṃ. Das Kompositum läßt auch diese Übersetzung zu: das beste Mittel (zur Erlangung) der drei Welten. – Die drei Welten sind *svarga* (Himmel), *pṛthvī* (Erde) und *pātāla* (Hölle).

[336] B: sadābhyasyet. *sadā abhyaset* (er soll immer studieren) wäre möglich, *abhyasyet* ist grammatisch unzuläßlich.

siddhis erwachsen nicht aus Wissen, das auf verkehrtem (Verständnis) der Lehre (beruht), in solchem Fall (liegt) der Fehler nicht im Lehrtext. Hat man nun allerdings (richtig) verstanden, soll man praktizieren. (7)

Verhindern *(stambhana)*, Verwirren *(mohana)*, Gefügigmachen *(vaśya)*, Zwietracht-Säen *(vidveṣa)* und Vertreiben *(uccāṭana)*, Gift und schlimme Krankheiten, Töten *(māraṇa)*, weiterhin Beschwichtigen *(śamana)*: (8)

dies alles werde ich darlegen in 500 *granthas* (Versen), unveränderlich, (geordnet) in neun Kapiteln, rühmenswert, gut verständlich, kurzgefaßt.[337] (9)

(1. Kapitel)

(1)
(Das Verhindern des Sprechens – *mukhastambhanam*)

Nachdem man eine sechsfingerbreite Schildkröte[338] mit *tālaka*[339] auf (ein Stück) Birkenrinde[340] gezeichnet (und) die *duṣṭas*[341] auf den Rücken (oder die Rückseite der Schildkröte bzw. des Yantras) geschrieben hat, schreibe man den (Namen des) *sādhaka*[342] in die Mitte. (10)

Hat man (dann) mit Safran *(kuṅkuma)* Triśūlikās[343] auf die Birkenrinde gezeichnet, wird der Gegner *(dviṣ)* nicht (mehr) sehen, gleich einem Blinden, und sein Verstand regt sich nicht mehr. (11)

Jetzt ist das Mālāmantra[344] zu sprechen, wie es von den Allwissenden verkündet ist. Wenn die Schildkröte (gezeichnet) ist, wie vorher von mir (erklärt), (und) wenn die übrigen Bestandteile *(gaṇāḥ)* daneben gesetzt sind; (12)

---

[337] Die Angabe ist nicht korrekt. Der Text liegt uns in 7 *paṭalas* (Kapiteln) vor, enthält 172 Verse, 20 Halbverse, 24 Mantras und 19 Sätze.

[338] Ein Yantra, das die (äußere) Form einer Schildkröte *(kūrma)* hat. Ein *aṅgula* (eine Fingerbreite) entspricht 1,9 cm. Es ist auch möglich, daß eine sechs-gliedrige (d.h. sechs-eckige) Schildkröte gemeint ist, oder eine Schildkröte, die in sechs Abschnitte unterteilt wird (die jeweils ein *aṅgula* breit sind). KC (S. 89ff.) und YC (S. 37) beschreiben ein *śatrumukhastambhanam*, in dem ein mit gelber Farbe auf ein Stück Birkenrinde zu malendes Yantra in sechs Abschnitte unterteilt wird.

[339] *tālaka = haritāla* (n.): gelbe Farbe (oder geschwefeltes Arsen), v.a. zum Schreiben verwendet.

[340] *bhūrja, bhūrjapatra* (m.): Birke, Betula Bhojpatra bzw. Betula utilis als (Be-)schreibmaterial, vgl. Janert, 1995, S. 65ff. – Man beschreibt Stücke der Birkenrinde, mit *bhūrjapatra* ist in unserem Kontext nie das Blatt der Birke gemeint.

[341] *duṣṭāḥ* (die Schädlichen): wahrscheinlich bestimmte *bījas* (Silben), die als bekannt vorausgesetzt werden.

[342] Vgl. Anmerkung zu Vers 4. Hier ist nun offensichtlich der Name desjenigen zu schreiben, zu dessen Gunst bestimmte Aussagen verhindert werden sollen. Führt dieser die Anwendung selber aus, ist er natürlich der *sādhaka*, wenn nicht (Modell: Dienstleistung), steht hier *sādhaka* für einen anderen als den Ausführenden.

[343] *triśūlikā* (f.): kleiner Dreizack.

[344] *mālāmantra* ist ein Terminus für ein Mantra mit über 20 Silben (vgl. Rao, S. 70). Hier ist Mantra 14 gemeint.

dann ist, (wie die zunächst) niedergelegt(en), später ins Yantra[345] gebundenen (Bestandteile), (auch) das (Mantra) jetzt ins Yantra gebunden.[346] Ist (das) getan, schreibe man das in Bhairava-Gestalt[347] gebrachte Mālāmantra: (13)

Oṃ Śatrumukhastambhini Kāmarūpālīḍhikkarīṃ hrīṃ phreṃ Phetkāriṇī mama śatrūṇāṃ devadattādīnāṃ mukhaṃ stambhaya vijṛmbha mama sarvavidveṣiṇāṃ mukhastambhanaṃ kuru 2 hrīṃ hreṃ Phetkāriṇī svāhā![348] *(14)*

Dieses wahrlich beste Verhindern, das unverzüglich wirkt, (wurde) von mir, dem Wissenden, aus dem Bhairavīrauravatantra entnommen. (15)

Dies ist das Verhindern des Sprechens.

(2)

(Das Verhindern des Schwertes – *khaḍgastambhanam*)

Wenn man eine *pāṭalī*-Wurzel[349] nimmt, und diese dann an einem achten (Tag einer Mondmonatshälfte, also auch am 22. des Monats), der mit dem *puṣya* (-Mondhaus)[350] (zusammenfällt), mit Mahāmantras[351], *māyā (-bījas)*[352] (und) Triśūlikās weiht; (16)

(und diese) dann an den Arm bindet (?)[353], wird auch das Schwert (in seiner Wirkung) auf Dauer verhindert. (17)

Vajrakaṅkālinī Māye Savariṇi ā e kara khajjantuṃ khaṇḍahi bhañj<a>hi moḍahi tāḍahi khuṃ khuṃ lī ye svāhā! (18)

Diese erfolghabende Anwendung, die hier, im Meer der Erkenntnis, dargelegt ist, und die unverzüglich wirkt, möge der Verständige sich mit Zutrauen aneignen. (19)

Dies ist das Verhindern (der Natur) des Schwertes.

---

[345] B: saṃtritāṃ nyorddhvaṃ. C: yantritārnnyorddhvaṃ. – Die Lesungen sind korrupt, sie scheinen einen (gescheiterten) Versuch darzustellen, den Passus verständlich zu machen, der in der Tat schwer zugänglich ist. – Ein Yantra, meist mit „magisches Diagramm" übersetzt (was ähnlich unpräzise ist wie der „magische Spruch" für Mantra, vgl. Einführung) wird mit bestimmten Substanzen auf bestimmte Materialen gezeichnet, über entsprechende Rituale wird eine Gottheit „hineingeleitet", und beginnt dann, zu wirken. Für Einzelheiten vgl. Chawdhri, Practicals of Yantras.

[346] Die Vorstellung: alles, was man ins Yantra setzt, wird dort tatsächlich festgesetzt. Die Macht der *bījas*, des Mantras usw. wirkt auf das Objekt der Anwendung, das wird ganz wirklich und räumlich empfunden.

[347] Bhairava (der Schreckliche): eine Erscheinungsform Śivas. Ebenso ließe sich übersetzen: das in schreckliche Gestalt gebrachte (Mālāmantra).

[348] Zu meiner Konjektur (B, C: kāmarū ālīḍikkarīṃ. D: kāmarūpālīḍikkarāṃ): *ālīḍha* bezeichnet eine Körperhaltung, bei der das rechte Bein nach
vorn ausgestreckt, das linke leicht gebeugt ist (vgl. Glossary of Tantra, Mantra and Yantra, S.11), eine bestimmte Stellung beim Schießen (vgl. Apte, S. 359). *ālīḍhikarīṃ* (f., Acc. Sg.): die in *ālīḍha* (-Stellung) steht, wörtlich: die *ālīḍha* macht. Als Attribut der Göttin.

[349] *pāṭalī* (f.): Bignonia suaveolens, ein Baum.

[350] *puṣya* (auch *tiṣya, sidhya*) ist das 6. oder 8. *nakṣatra* (Sternenkonstellation), das aus 3 Sternen besteht, und das der Mond durchläuft (daher Mondhaus).

[351] Mahāmantra, wörtlich: großes/ mächtiges Mantra, ein besonders wirksames Mantra.

[352] *māyā* steht für das *bīja* (Silbe) *hrīṃ*, vgl. z.B. UKo, S. 113. (*māyā* hier als Sinnestäuschung, Zauberei zu übersetzen, macht wenig Sinn.)

[353] Oder: (und) dadurch den Arm bindet.

(3)

(Das Verhindern der sechs Ordalien – *ṣaḍdivyastambhanam*)[354]

triśrota, kuṭhāra, jala, sarvala, guṭikā und *tulā*, all diese (Ordalien)[355] zerstört das Mantra[356]: (20)

Oṃ hrīṃ hūṃ jalam aṃ kuṭhāram aṃ sarvalaṃ aṃ tulām aṃ guṭikām aṃ![357] *(21)*

Nachdem (man dies) so auf Birkenrinde geschrieben (hat), dann zusammen mit den *pañcabījas*[358] die Pāñcālī[359] verehrt (hat), verbrenne man (alles) und trinke es mit *vajrāmbu*[360]. (22)

Konzentrierten Geistes, furchtlos (und) ohne Zweifel sage man (nun) kraft der Divyājñā das ganze Mahādivya (-Mantra) auf: (23)

Oṃ jala jala śa ma yī Dhātudharaṇī ga a ṇa ma yī iti *Pañcāli e svāhā! (24)*

Nachdem man das gesprochen hat, soll man die *akṣaras*[361], nachdem man sie mit roter Farbe *(lākṣā)* sieben mal niedergeschrieben hat, verbrennen.[362] Dieses Verhindern[363], das Wirklichkeit ist, ist dem Bhairavatantra entnommen. (25)

Dies ist das Verhindern der sechs Ordalien.

---

[354] *divya* (n.), das Ordal oder Gottesurteil, entscheidet eine Schuldfrage, „die mit Mitteln menschlicher Gerichtsbarkeit nicht zu ergründen ist" (Goldammer, Wörterbuch der Religionen, S. 441). - Manusmṛti VIII. 114,115: „(114) Or he [the king] may cause him to hold fire, or cause him to dive into the water, or even let him touch the heads of his wife and son one after the other. (115) He whom the lighted fire does not burn, he whom the water does not cause to rise (to the surface), and he who within a short time meets with no misfortune, - these must be recognized as pure in respect to their oath." (Burnell, The Ordinances of Manu, S. 196f).

[355] Die Yājñavalkyasmṛti 2.7, S. 172ff. führt zehn verschieden Ordalien an: *tulā, agni, jala, viṣa, kośa, taṇḍula, tapta-māṣa, phāla, dharmādharma, tulasī.* – Das Skandapurāṇa (I. ii. 44.2.) zählt acht: *śapatha, kośa, dhaṭaka, viṣa, agni, taptamāṣaka, phāla, taṇḍula* (Tagare, Skanda-Purāṇa, Pt. 2, S. 411, zur Anwendung der *divyas:* S. 411-417). – Wenigstens *jala* (Wasser) und *tulā* (Gewicht) stimmen mit unserem Text überein. *guṭikā* (Pille) könnte für *viṣa* (Gift) gesetzt sein, im Sinne einer giftigen Pille. *kuṭharā* (Axt) und besonders *sarvala* (Eisenkeule) könnten für wahlweise *taptamāṣaka* (erhitzte Münze bzw. Goldstück) oder *phāla* (Pflugschar, hier für ein erhitztes Eisen-Stück) stehen. *trisrotas* wird auf bestimmte Praktiken mit den Körperöffnungen *(srotas)* gehen, es sei denn, ich fasse *trisrotas* (f.) (die Drei-Stromige) als Ephitet der Gaṅgā (Ganges) auf, und betrachte das Ganze als besondere *jala*-Anwendung, aber das ist Spekulation.

[356] *manu* (m.) steht neben seiner vornehmlichen Bedeutung als „Mann", „Mensch", „Menschheit" und als Name des Urvaters der Menschheit auch für „heiliger Text", „Zauberspruch", „Mantra", vgl. MW, S. 784.

[357] *aṃ* ist ein *bīja,* vgl. UKo 5. 21, S. 61.

[358] *pañcabīja* (n.) können nun einerseits fünf als bekannt vorausgesetzte *bījas* sein, die hinzugeschrieben werden, vielleicht im Sinne von *arapacana:* „A-ra-pa-ca-na was a peculiar arrangement of the letters of the Sanskrit alphabet ..." (Conze, Development of Prajñāpāramitā Thought, S. 136). Oder aber es handelt sich um eine Sammlung von fünf Samenkörnern. Solche können nach MW, S. 576, folgende sein: 1) Cardiospermum halicacabum, Trigonella foenum graecum, Asteracantha longifolia, Ligustikum ajovan und Kümmel, 2) *trapusa, karkatī, dāḍima, padma* und *vānarī,* 3) Sinapis racemosa, Ligistikum ajovan, Kümmel, Sesam von Khorasan und Mohn.

[359] Pāñcālī ist ein Name der Draupadi, der Frau der fünf Pāndava-Brüder im Mahābhārata, hier deifiziert oder eine andere Göttin. (Eine Herleitung von Bābhravya Pāñcāla, im KSūtr der Spezialist für Liebestechniken, Aphrodiasika, allgemeinen Liebeszauber und Gegenzauber ist nicht auszuschließen.)

[360] *vajrāmbu* (n.): „diamantenes Wasser", wohl für Urin.

[361] *akṣara* (n.): Buchstabe, Silbe, Wort. Hier für die Bestandteile von Mantra 24.

[362] In Vers 25a ist das Metrum gestört, der 2. *pada* zählt 9 (in D sogar 11) Silben. Ich übernehme den Vers und belasse es bei dieser Bemerkung, da jede mögliche Konjektur zu schwerwiegend wäre.

[363] Im Text steht *stambhano (stambhanaḥ),* das Maskulinum von *stambhanam* (Verhindern, Festmachen).

(4)

(Das Verhindern von Unheil – *upasargastambhanam*)

Dieses Wissen, (das) Śābarī genannt (wird), (und) das unverzüglich wirkt, wird vom König usw. gepriesen[364], daß von ihm und anderen nicht Unheil[365] (ausgeht); (26)

desgleichen (nicht) Unheil (ausgeht) von Löwen, Schlangen, Raubtieren, Yakṣas (Dämonen) (und) Vātas (Wind-Geistern). Alles Unheil, ob (hier) erwähnt oder nicht, wird (so) unverzüglich vernichtet: (27)

Oṃ hrīṃ Stambhani Śābari hara sāhāraṇatallikṣā hraṃ phaṭ ṭha ṭha ṭha bhinda 2 hana 2 hara 2 raha 2 Śābari e Rājacorārimahāstambhani ā e stambhaya ṭha ṭha ṭha![366] *(28)*

Dies ist das Siddhimantra, das im Siddhasāvara(-tantra) verkündet ist, und hier im Kauṭilya(-tantra) dargelegt wurde, nachdem es unter großer Anstrengung realisiert wurde[367]. (29)

Dies ist das Verhindern von Unheil, wirksam allein durch Rezitation (des Mantras).

(5)

(Das Verhindern des Sehens – *cakṣustambhanam*)

Wenn (man) die weiße *kākārikā*[368], *netra*[369], *bhelaṣī*[370] und *tripatrikā*[371], *mohatriguṇapuṣpā*[372] und *vicakṣurjhaṣa*[373] (30)

vermischt, wird man das Sehen *(cakṣus)* besiegen, das (rechte) Sehen wird dadurch verhindert[374].

Diese Anwendung gilt innerhalb des Indrajāla[375] als bestes Verhindern des Sehens. (31)

---

[364] Im Sinne von singendem Preisen (Skandieren).

[365] *bhaya* (n.), eigentlich: Furcht, Schrecken, Gefahr. – *abhaya*, also „Furchtlosigkeit" bzw. Sicherheit zu garantieren, ist eine der wichtigsten Funktionen des Königs (wie auch der Götter). Insofern bezeichnet „Unheil", wie in meiner Übersetzung, die Sache besser.

[366] *sāhāraṇatallikṣā* (*sa*: mit, *āhāraṇa*: das Ergreifen, *tat*: Pronomen Nom. Acc. Sg. n., *likṣā*: junge Laus, Nisse) ist mir unverständlich. Es kann sich um eine *kūṭa*-Form handeln (bewußte Verschlüsselung), um einzelne *bījas*, oder die Stelle ist korrupt.

[367] Mit *anubhūya* wird ausgedrückt, daß sowohl notwendiges (theoretisches) Wissen angeeignet, als auch (praktische) Erfahrung gemacht wurde.

[368] *kākāri* (m.) ist die Eule, aus *sita-kākārikā-netram* ließe sich also „das Auge einer weißen Eule" konstruieren, dafür spricht, daß an anderen Stellen im Text zweifellos mit bestimmten Körperteilen der Eule zu operieren vorgeschrieben ist, aber ebenso kann *kākārikā* eine andere bzw. falsche Schreibung für *kākarikā* (f.), den Feigen-Baum sein. Das bleibt offen.

[369] *netra* (n.): Auge, aber auch Wurzel (dann hätten wir hier: „die Wurzel eines Feigen-Baumes").

[370] *bhela* (Adj.): dumm, rastlos, ängstlich; *bhelaṣī* (f.): eine Pflanze oder ein Tier?

[371] *tripatrikā* (f.), „die Dreiblättrige", wahrscheinlich eine Pflanze. - *tripatraka* (m.) ist der Palāśa-Baum, *tripattra* (m.) die Aegle marmelos.

[372] *mohatriguṇapuṣpā* (f.): „die Blume/ Blüte der drei Eigenschaften der Verwirrung", auch dies ist sicher der Name einer Pflanze.

[373] *vicakṣus* (mfn.): ohne Augen, blind; *jhaṣa* (m.): ein (großer) Fisch, „ein zur Klasse der Delphine gehöriges Tier; auch der Schnabeldelphin ..." (Kölver, Eine mittelindische Redewendung, S. 58). Also ein „Fisch/ Delphin ohne Augen", recht merkwürdig natürlich, das hier ein so großes Tier bis auf die Augen offenbar im Ganzen verwendet werden soll, aber so steht es da. *jhaṣā* (f.) wäre die Uraria lagopodioides.

[374] Wörtlich: (an)gebunden. Das Sehen, oder das Auge wird "festgesetzt", damit auch kontrollierbar.

Sie sehen nicht das, was zu sehen ist, sie sehen etwas anderes, und nicht dies. Welche Erscheinung man sie auch sehen macht, diese sehen die Leute. (32)

Dies ist das Verhindern des (rechten) Sehens.

(6)

(Das Verhindern des Samens – *śukrastambhanam*)[376]

Werden der Staubfaden eines weißen Lotus *(sitapadma)* und Samen des Trophis aspera *(śākoṭaka)*[377], rote Geißraute *(śarapuñkhā)*[378] (und) *śatanetra*[379] in den Nabel geschmiert, <(ist der Samen) auf ewig genommen.>[380] (33)

Dieses Verhindern des Samens nun ist verbunden mit einer Krankheit des männlichen Glieds *(śepaketu)*[381], die Hemmung (der Erektion?) (wirkt) bei Mondenschein und Traurigkeit (überkommt den Betroffenen?) beim Umherirren. (34)

Dies ist das Verhindern des Samens.

(7)

(Das Verhindern der *yoni* – *yonistambhanam*)[382]

Wenn man *sitikāmaya* (?) gesammelt hat, möge man *suragopa*[383] und einen Regenwurm, den zerstossenen Körper einer Wespe und eine Gras-Raupe ebenfalls (35)

vermischen und (alles) in die *yoni* werfen. Das ist das beste Verhindern der (Natur der) *yoni*. (36)[384]

---

375 Zu meiner Konjektur: auslautendes *e (indrajāle)* wird vor anlautendem *i (idam)* zu *a* mit Hiatus (Stenzler, Elementarbuch der Sanskritsprache, § 23.)

376 Nach Goudriaan (S. 345) und der Übersetzung des ḌT (S. 27) ist *śukrastambhanam* das Verhindern des Samens bzw. Spermas. Türstig (Gloss. S. 21) bringt nach dem ŚT XXIII. 124 *śukra* mit „mercury" in Verbindung, also mit „Quecksilber" („mercury" wird hier nicht für den Planeten „Merkur" stehen, denn wenn *śukra* für einen Planeten steht, dann für die Venus.) – Ich folge Goudriaan und Rai (*śukra*: Samen), schließlich legt das in unserem Text folgende *yonistambhanam* dies nahe.

377 *śākoṭaka* (m.): Trophis aspera, ein Baum.

378 *śarapuñkhā* (f.): Galega purpurea.

379 *śatanetra* (m., n.) für *śatanetrikā* (f.): Asparagus racemosus (Spargel)?

380 Hier gehen alle Lesungen auseinander, keine kann übernommen werden, meine Konjektur (und Übersetzung) ist als Vorschlag zu verstehen.

381 *śenaketu* (bzw. *chenaketu*) in B, C, und D macht keinen Sinn, daher meine Konjektur.

382 Die *yoni* steht für Vagina und Uterus. Verhindert werden soll hier wohl ihre Fähigkeit oder Natur, aufzunehmen usw. Ein solches *stambhanam* ist in keinem der Texte enthalten, die ich durchgesehen habe.

383 *suragopa* (m.) ist wahrscheinlich eine Pflanze, *gopa* (m.) allein kann für die (medizinische) Pflanze *ṛṣabha* stehen.

384 Allein D fügt hier ein: *iti yonistambhanaṃ* (dies ist das Verhindern der *yoni*.) Das bedeutet, der Passus muß schon in α gefehlt haben. Würde ich ihn übernehmen, käme das der (stilistischen) Einheit zwar dieses ersten Kapitels zugute, würde aber spätestens ab Kapitel 3 eine Unmenge an konjekturalen Zusätzen erfordern, weil dann die einzelnen Anwendungen überhaupt nicht mehr benannt sind. Dem Text eine schönere Form zu geben, ist nicht meine Aufgabe.

(8)

(Das Verhindern von Falten und grauem Haar – *valipalitastambhanam*)

Die Gallenflüssigkeit des Fisches Cyprinus rohitaka[385] und die *caitanyalūtikā* (-Spinne)[386] mit (der Pflanze) Eclipta prostata *(keśarāja)*[387] vermischt soll man einen halben Mondmonat[388] lang essen, wobei man die rituellen Regeln befolgt: (37)
dadurch wird insbesondere durch Gift *(viṣa)* hervorgerufenes Altern verhindert. Diese Anwendung, die Wirklichkeit ist, wurde im Siddhasāvara(-tantra) verkündet. (38)
Dies ist das Verhindern von Falten und grauem Haar.

(9)

(Das Verhindern von Kot und Urin – *malamūtrastambhanam*)[389]

<Der Wissende nehme *vanamūlaka-mastī*[390] oder auch den Kopf einer Schlange und deren[391] Haut *(kṛtti)*[392], wie sie gerade zu bekommen ist; (39)
fülle (diese) mit dem Kot des Feindes, und steche mit (bzw. gemäß) *kapitantu*[393] (?) hinein. Wenn (dies) auf die Erde gelegt wird, stirbt er (der Gegner) an Verhaltung von Kot und Urin. (40) >
Von den Spezialisten der Guhyakālikā wird diese Anwendung als beste angesehen, so auch in der (Hara-) Mekhalā usw., die vom Sohn des Mūladeva gelehrt wird. (41)
Dies ist das Verhindern von Kot und Urin.

---

385 *rohita* (m.), *rohitamatsya* (m.): der Fisch Cyprinus rohitaka., *mīna* (m.): Fisch.
386 *caitanya*: Geist, Bewußtsein, *lūtikā* (f.): Spinne. – also eine bestimmte Spinne.
387 *keśarāja* (m.): Eclipta prostata (oder Wedelia calendulacea). Gewöhnlich wird der Blütenstaub der Pflanze verwendet.
388 *pakṣa* (m.) steht für die Hälfte eines Mond-Monats, was 15 Mond-Tagen (*tithi*) entspricht.
389 Text und Übersetzung dieser Anwendung sind unsicher. Die Lesungen weichen stark voneinander ab, und die von mir durchgesehenen Texte enthalten keine vergleichbare Anwendung. Allein im 14. Buch des KArth sind zwei Mittel gegeben, Urin und Stuhl zu verhalten *(ānāha)*. Beide gehen leider ganz anders: 1) *varāhabhastrām ucchvāsamṛttikayā pūrayitvā markaṭasnāyunāvabadhnīyāt, ānāhakāraṇam* // (14.3.68), 2) *caturbhaktopavāsī kṛṣṇacaturdaśyāṃ baliṃ kṛtvā sūlaprotasya puruṣasyāsthanā kīlakān kārayet // eteṣām ekaḥ purīṣe mūtre vā nikhāta ānāhṃ karoti, ...* (14. 3. 70, 71).
390 *vanamūla* (m.): Tetranthera lanceifolia. Nimmt man *mastī* als Femininum für *mastaka, mastika* (Kopf, Spitze), ließe sich übersetzen: „der obere Teil von *vanamūla(ka)*“. Es ist aber auch möglich, daß die Form ein Tier bezeichnet.
391 B, C und D lesen: *eṣāṃ* (m. Gen. Pl. von *idam*, dieser), obwohl hier ein Singular, höchstens ein Dual zu erwarten wäre.
392 Bzw. Rinde.
393 *kapi* (m.): Affe, *tantu* (m.): Schnur, Reihe. - ?

(10)

(Das Verhindern einer ganzen Armee – *sarvasainyastambhanam*)[394]

Wenn man das *hanu* (-Mantra)[395], das fürchten macht, das überaus Mächtige, auf ein Stück Stoff geschrieben hat, eine Schlange zeichnet, <während man eine (Feinde) vertreibende Geste (?) acht;>[396] (42)

dann das furchterregende, verhindernde, auf das Zerstören abzielende Mantra auf ein königliches Banner schreibt[397] (und) mit dem Wunsch, siegreich zu sein, in der Schlacht zeigt; (43)

wird die ganze (feindliche) Armee verhindert sein, hier (besteht) kein Zweifel[398]. (44)

Oṃ hūṃ phaṭ hūṃ Mahābhairavarūpiṇi sarvasainyaṃ stambhaya stambhaya svāhā! (45)

Dies ist das erste Kapitel des Kauṭilya (-Tantra), das Śrīmat-Vijñānaśakti gelehrt hat.

(2. Kapitel)

(11)

(Das Verwirren von Mann und Frau – *naranārīmohanam*)

Von hier an werde ich das Verwirren *(mohanam)* lehren, das beste (wirksamste) Mittel *(yoga)*, mit dem allein die ganze Welt verwirrt wird. (46)

Oleander *(harapriya)*[399] und Sida cordifolia-Samen *(sahadevībīja)*[400] einer nach dem anderen mit Honig und Butterschmalz vermischt, (ergeben) einen Tilaka[401] mit verwirrender Wirkung.[402] (47)

---

[394] Dieses *stambhanam* erhält im Text keinen Titel, *sarvasainyastambhanam* ist dem Mantra 43 entlehnt. Gewöhnlich nennen sich Anwendungen, die sich gegen eine ganze Armee (*senā, sainya*) richten, *senāstambhanam*, vgl. Hindi Mantra Maharnava, S. 302ff. und DT, S. 140ff., *senānīstambhanam*, vgl. BṛI, S. 34ff., oder *sainyastambhanam*, vgl. NK, S. 306ff. und UT, S. 63. (All diese Anwendungen haben allerdings mit unserem *stambhanam* außer dem erwünschten Effekt nichts gemeinsam.)

[395] *hanu* steht für das *hanumān-mantra* (bzw. *–yantra*), vgl. dazu UKo 3. 67, S. 46ff. und MMD XIII. 1-122, S. 245ff. (Hanumān ist der legendäre Affen-König, General der Affenarmee und diensteifriger Begleiter des Rāma im Rāmāyaṇa.)

[396] *akṣe kare uccāṭite* (?): vielleicht ein Bezug auf die *akṣasūtramudrā* (Rosenkranz-Geste)? Vgl. dazu TAK, S. 81. *mudrās* sind bestimmte Positionen (Gesten) der Hände, die vor allem die Repetition von Mantras begleiten.

[397] Die Attibute können sowohl auf das Mantra, als auch auf das *stambhanam* gehen: „dann soll man das Mantra schreiben, das ein furchterregendes, auf das Zerstören abzielendes *stambhanam* ist." – Gemeint ist Mantra 45.

[398] Wörtlich: Ein Zweifel (bezüglich) dieser Unternehmung (ist) hier nicht.

[399] *harapriya* (m.): Nerium odorum, Oleander.

[400] *sahadevī* (f.) Sida cordifolia oder rhombifolia.

[401] *tilaka* (n.): Zeichen, das auf der Stirn getragen wird.

[402] Interessant ist hier die zweite Bedeutungsebene: Hara (Śiva) und Devī (Śakti) werden zusammengebracht. Im nächsten Vers dann: Śakti.

Dies ist ein vorzügliches, himmlisches Mittel, (wenn es) mit *śakti-bīja*[403] zusammengebracht (wird), (es ist), tongeworden (oder: von lieblichem Wesen), der Sārāvalī[404] entnommen, daran ist kein Zweifel. (48)

So das Verwirren von Mann und Frau.

(12)
(Das Verwirren der Welt – *jaganmohanam*)[405]

Oṃ namo Bhagavati Bhagamālini visphura 2 syanda 2 Nityaklinne drava 2 hrīṃ Kārākṣare kṣara kṣara klīṃ hsauḥ svāhā! (49)

Nachdem (er) dieses Mantra <18 mal>[406] rezitiert hat, soll der Wissende einen Tilaka machen, wenn er die Welt zu verwirren[407] wünscht. (50)

Und nachdem er den verwirrenden (Tilaka) <am Glied>[408] verrieben hat, wird der Mann mit beschmiertem Glied die Liebe pflegen. Daher (wird) dieses (Mittel) <im Neṣaḍa>[409] auch als Śukrastutam[410] gepriesen. (51)

Dieses Mittel, (dessen Wirkung) mit den eigenen Augen zu sehen (ist), hat seinen Ursprung im Bhagamālinī (-Mantra)[411], und man soll es rezitieren, um die Geliebte zu verwirren, wobei man drei mal den Atem einstellt *(triśvāsarodha)*[412]. (52)

Dies ist das Verwirren der Welt.

(13)
(Das Verwirren von Mann und Frau – *naranārīmohanam*)

Weißer *bhānu*[413], weiße Paternostererbse *(guñjā)*[414] und ein Hausspatz[415] <mit dem Saft aus einem Teil des Costus speciosus *(kuṣṭa)*>[416] vermischt (ergeben) einen Tilaka mit verwirrender Wirkung. (53)

---

[403] *śakti-bīja:* (das *bīja*) *hrīṃ,* vgl. Glossary of Tantra, Mantra and Yantra, S. 74. Dann wäre die Mischung für den Tilaka herzustellen, indem man *hrīṃ-bījas* rezitiert.

[404] Da eine Sārāvalī als Text nicht bekannt ist, vielleicht besser: der Reihe der wesentlichen (Tantras) entnommen. Vgl. Einführung.

[405] Der Titel ließe zwar vermuten, daß Mann und Frau gleichermaßen verwirrt werden können, die Praxis der Anwendung läßt das aber nicht zu. Es geht um das Verwirren von Frauen.

[406] B: tripiddhaṣat. C: trivriddhaṣaṭ. D: tripriddhaṣaṭ. – Die Stelle ist korrupt, ich lese (vorläufig) *trivṛt* (3fach) und *ṣaṭ* (sechs): 3 x 6 = 18. Allerdings wird so das Metrum gestört.

[407] Der Infinitiv *mohituṃ* ist hier so naheliegend, daß ich Lesung D übernehme, obwohl B und C *mohitaṃ* schreiben, was an der Bedeutung nichts änderte.

[408] *aṅgaka* (n.): Glied, Bestandteil, Körper usw., hier wohl aber in ersterer Bedeutung, wie der Folgetext zeigt. Wird hier ohne Lokativ konstruiert, wird der Passus unverständlich (: hat er den [*tilaka*], der verwirren soll, und das Glied zerrieben, wird ...), daher meine Konjektur.

[409] B: neṣaḍet. C: n[e]ṣaḍet. D: naṣaḍet. – Eine korrupte Stelle. Möglicherweise handelt es sich um einen Text, *Neṣaḍa,* verifizieren kann ich das nicht.

[410] Lob des Samens.

[411] Mantra 49, bzw. in der Bhagamālinī selbst.

[412] Eine bestimmte Atemtechnik *(prāṇayama).*

[413] *bhānu* für *bhānuphalā* (f.): Musa sapientum, die Banane?

Wenn (dieses) Mittel, das der Yogāvalī[417] entnommen ist, (die) von Nāgārjuna gelehrt wurde, ständig mit *puṣpa*[418] vereinigt (angewendet) wird, wirkt es unverzüglich. (54)

So das Verwirren von Mann und Frau.

(14)

(Der große König des Verwirrens –
***mahāmohanarājā*)**

(Dieses) Mittel von verwirrender Natur[419], das auch selbst erschaut wurde, (und) das man anwenden soll als Tilaka, Essen oder Salbe, ist verkündet: (55)

Die Gattin, das pubertierende Mädchen[420], das kleine Mädchen, die junge Frau, die reife Frau ebenso – nachdem man sie verehrt und mit Blumen, Parfüm, Düften, Betel und Kleidung (beschenkt) hat; (56)

soll man sie an einen menschenleeren Ort bringen, sie dort eine rituelle Reinigung durchführen lassen, (und) dann im Herzen (still) das Puṣpavatī (-Mantra) murmeln, <(unterstützt) durch die Perlen des berührten[421] (Rosenkranzes) (?)>:[422]. (57)

Man soll die fünf Bestandteile[423] der *moha* (-Pflanze)[424] vermischen, (sie) gemeinsam mit Emblica officinalis *(dhātrī)* zu einem Kügelchen verarbeiten, (und) nachdem man 108[425] (Stück) hergestellt hat, soll man sie auf eine Seidenschnur aufziehen. (58)

Und bei Nacht soll man (dann), gestützt durch diese (Schnur), konzentriert das Mohanī (-Mantra) murmeln (:) (59)

Iṃ [vm]phreṃ! (60)

---

[414] *guñjā* (f.): weiß-bühender Abrus precatorius, Paternostererbse.
[415] *gṛhasya caṭakaḥ* für *gṛhacaṭaka* (m.): Turdus macrourus, der Hausspatz.
[416] *kuṣṭa* (m., n.): Costus speciosus, eine Pflanze. Oder *kuṣṭhasya aṅgāra* steht für *aṅgāra-kuṣṭaka* (m.): die Pflanze Hitāvalī (eine bestimmte Droge). Oder, auch das ist nicht auszuschließen, „das Blut *(asṛj)* vom einem Glied *(aṅga)* eines Aussätzigen *(kuṣṭa)*".
[417] Yogāvalī: ein Text, oder einfach als „Reihe der Mittel". Hierzu und zu Nāgārjuna vgl. Einführung.
[418] Im Text steht *puṣpa* (Blume, Blüte), ein Terminus für Menstruationsblut, es kann aber auch jede beliebige Blume gemeint sein.
[419] C: uktā mohāt mahāyogo. – „das große Mittel für die Verwirrung (ist) verkündet". Diese Konstruktion mit einem Ablativ ist recht ungewöhnlich, ich lese daher in Anlehnung an B *ukto mohātm<i>kāyogo*, und nehme die Konjektur *ātmika* (für falsch: *ātmaka*) in Kauf.
[420] Oder: die menstruierende Frau.
[421] Wörtlich: geschlagenen.
[422] *golaka* (m.) kann für alles stehen, das klein und rund ist (Ball, Kugel usw.), unter Umständen handelt es sich um einen Terminus, der sich meiner Kenntnis entzieht (*kūṭa*-Sprache), *āhata* (geschlagen, im weiteren Sinne: berührt?). Die Konstruktion mit einem Instrumental (Lesung B) erscheint eindeutiger, daher meine Auswahl.
[423] Die *pañcāṅga* (5 Bestandteile) einer Pflanze sind: Wurzel, Blatt, Stamm (bzw. Stiel oder Rinde), Blüte, Samen (bzw. Frucht).
[424] *moha* kann hier stehen für: *mohanā* (f.), Blüte einer Jasmin-Art oder Trigonella corniculata (Klee); *mohanī* (f.), Portulaca quadrifida (Portulak); *mohakārin* (m.), Caryota urens (Brennpalme).
[425] Die Zahl Śivas.

(Wenn man es) 10 000 mal (spricht), erlangt man *siddhi,* (und) der Erdboden bebt. (61)

Sogar Yakṣas[426], Gandharvas[427], Kinnarīs[428] und andere weibliche Wesen, Garuḍa[429], Apsarasas[430], Nāgas[431], Hāṭakeśvara-Mädchen[432], (62)

kommen dort hin, verwirrt, mit aufgelöstem Haar und erregt, nackt (und) <damit beschäftigt, ihre Brüste zu inspizieren>[433] – um wieviel mehr (kommen dann) die Menschen-Frauen (herbei)! (63)

Man soll es nicht anwenden, wo sich der Lehrer (oder) die Mutter aufhält, (und) man soll dafür sorgen, daß sie beständig mit Macht zurückgehalten wird[434], ansonsten stirbt die Verwirrte. (64)

Dieses Mantra, das im Mahābhairava-Tantra überliefert ist, (und dessen Wirkung) tatsächlich wahrnehmbar (ist), soll man mit großer Anstrengung geheim halten[435]. (65)

(Wenn er es) 100 001 mal gemurmelt (hat), wird er dem Kāmadeva[436] gleich werden: wie der Herr der Elefanten (Gajendra) von den Bienen, so wird der Erfolgreiche von den Frauen (umschwärmt) herumlaufen. (66)

Dies ist der große König des Verwirrens[437].

(15)

(Die Kacchapuṭa-Verwirrung – *kacchapuṭamohanam*)

Odina pinnata *(meśaśṛṅgī)*[438], Odina wodier *(ajaśṛṅgī)*[439], Solanum indicum *(kākamācī)*[440] (und)

---

[426] Halbgöttliche Wesen, meist von harmloser, wohlwollender Disposition. Selten werden sie in Verbindung mit bösartigen Geistern (wie den *piśācas*) gebracht.

[427] Eine Klasse von Wesen, die den Himmel bewohnen, Soma schützen, von Varuṇa regiert werden, die beste Medizin kennen, die Konstellation der Sterne bestimmen und ihren Frauen, den Apsarasas, nachstellen. Auch sie können in Verbindung mit bösartigen Geistern treten, man trägt Amulette zum Schutz gegen sie.

[428] Kinnarīs: mythische Geschöpfe mit menschlichem Körper und Pferdekopf (oder umgekehrt). Man rechnet sie den Gandharvas zu, zelebriert sie als Musikanten, sie dienen dem Kubera.

[429] Mythischer Vogel, König aller Gefiederten, Feind der Rasse der Schlangen, später Viṣṇus Fahrzeug.

[430] Eine Klasse weiblicher Gottheiten, Nymphen, die den Himmel bewohnen, aber häufig die Erde besuchen. Sie sind die Frauen der Gandharvas, können ihre Gestalt nach Belieben wechseln, lieben (daher ihr Name) das Wasser.

[431] Schlangen-Dämonen.

[432] Hāṭakeśvara: eine Form Śivas. – Hier vielleicht eher als Epithet Kuberas, des Gottes der Reichtümer, der ursprünglich Herr der bösen Wesen war. K. residiert auf dem Kailāsa, ist Herr der Yakṣas und Kinnaras. – Zu den Angaben über die Wesen, die dieser Vers zitiert, vgl. Walker, Hindu World I, II und Dowson, Hindu Mythology and Religion.

[433] Oder: durch ihre Gier dazu gebracht, sich ihre Brüste zu verletzen (?) – B: nagnā ghghaṭitastanādhṛṣṭāḥ. Hier wird *nagnā* nicht in das Kompositum eingegliedert, die Übersetzung wäre dieselbe. – Diese erste Hälfte des Halbversers *(nagnaghaṭitastānādhṛṣṭāḥ)* weist 9 (statt 8) Silben auf, um das Metrum wiederherzustellen, müßte der Text verändert werden, was ich nicht getan habe.

[434] Oder: man soll sich (selbst) beständig mit Macht zurückhalten.

[435] Bzw. bewahren, vgl. Anmerkung zu Vers 69. – Meine Konjektur hier, da *gopanīya* und *pratyakṣa* ebenso wie *suparikṣita* Attribute des *mantra* (m.) sind. – Gemeint ist Mantra 60.

[436] Gott der Liebe, Epithet Śivas.

[437] B, C: mahāmohanarāja. Ein Fehler, hier muß ein Nom. Sg. stehen, also entweder *rāṭ* (von *rāj*), oder *rājā* (von *rājan*). – C fügt ein: me[ṣā], ein Quellenverweis auf die Haramekhalā, vgl. Anmerkung zu Vers 68.

[438] *meśaśṛṅgī* (f.): Odina pinnata (oder Gymnema sylvestre).

[439] *ajaśṛṅgī* (f.): "das Ziegen-Horn", Odina wodier, ein Strauch. – B und C lesen hier *ajāśṛṅgī. aja* (m.) ist der Ziegenbock, *ajā* (f.) die Ziege. Die Wörterbücher verzeichnen nur die Form *ajaśṛṅgī.*

[440] *kākamācī* (f.), *kākamācikā* (f.): Indischer Nachtschatten, Solanum indicum, gewöhnlich: Gürkamai.

Triśūlikās (ergeben) mit den fünf Körperausscheidungen *(dehajanāni)*[441] vermischt einen Tilaka mit verwirrender Wirkung. (67)
(Dies ist) die Kacchapuṭa-Verwirrung, <ebenso (lehrt) die Haramekhalā>[442]. (68)

(16)
(Die Mohanī-(Verwirrung) – *mohanī*)

Nachdem dem Siddhasāvara (-Tantra) unter großen Mühen das Wesentliche entnommen wurde, wird nun das große Mittel gelehrt, das unverzüglich wirkt. (69)
Lhaṃ mohe naṃ bhe yi viṃ ḍe kuṃ ḍe re mohe Mohani e svāhā! (70)
Nachdem der Kundige das Mantra sieben mal so gesprochen hat, fügt er einer Menge von Betelnüssen *(pūga)*[443] *vaṭapatraka*[444] hinzu. (71)
Wohin der Verwirrte auch immer geführt wird, dorthin geht er, nicht (wo) anders (hin), er wird seinen Verstand *(mati)* vekaufen, und sich über den Verkauften[445] nicht einmal ärgern. (72)
(Dies ist) die Mohanī (-Verwirrung).[446]

(17)
(Die große tantrische Anwendung des Verwirrens – *mahāmohanatantraprayogaḥ*)

Den eigenen Kopf läßt der Dumme (oder: Verwirrte) sich abhacken, nicht einmal das bemerkt der Arme (oder: Erregte), diese <betrügerische Anwendung>[447] ist im Sarvarīmata[448] verkündet. (73)
(Weil) sie mit großer Anstrengung geheim zu halten[449] ist, wenn man ein langes Leben wünscht, (wurde sie) von Mūladeva im Meer der Betrügereien *(kuhakārṇava)* geheim gehalten. (74)

---

[441] Hier wohl Speichel, Rotz, Urin, Kot, Sperma.
[442] Nur in B: tathaiva halamekhalā. C bringt den Verweis auf die Haramekhalā nach dem Ende des Vorverses. Vgl. hierzu auch meine Vermutung im Abschnitt über die Abhängigkeiten der Handschriften, S. 33. - *kacchapuṭa* geht natürlich auf das Nāgārjunakacchapuṭa.
[443] *pūga* (m.): Areca cathechu, Betelnußpalme, (n.): die Nuß dieses Baumes. – Vermutlich wird hier eine Betelmischung hergestellt, die dem Opfer verabreicht werden soll.
[444] *vaṭapatra* (n.): eine Art des weißen Basilikums, *vaṭapatrā* (f.): Jasmin, *vaṭa* (m.): Ficus indica, Banyan- oder Indischer Feigen-Baum, *pattraka* (m.) Achyranthes triandra, (n.) Blatt, besonders des Laurus cassia, Lorbeer.
[445] D: kṛto, "(das), (was er) getan (hat)".
[446] So benannt sicher nach der in Mantra 70 angerufenen Götttin.
[447] Oder: täuschende Anwendung. – B und D lesen *dhūliprayogas*, vgl. dazu Verse 83, 86, 89. *dhūritaprayogas* in C stört das Metrum, außerdem lautet das Partizipium Präteriti der Wurzel *dhūr* nicht *dhūrita*, sondern *dhūrta*, ich lese daher *dhūrtaprayogas*, die Bedeutung (von C) ändert sich dadurch nicht.
[448] Hier gehen alle Lesungen auseinander. Sicher ist dennoch, daß es sich um einen Text handelt, vgl. Einführung.
[449] Ich übersetze hier und in den folgenden Versen alle Derivate der Wurzel *gup* (1. behüten, bewahren; 2. verbergen, geheim halten) in ihrer zweiten Bedeutung. Worauf es dem Verfasser unseres Textes ankommt, nämlich, daß Mūladeva diese Anwendung wegen der großen Macht (und Gefährlichkeit), die sie hat, an-, aber doch nicht ausführt (nämlich wie in Vers 78 zitiert!), also geheim hält, wird damit deutlicher.

Vor allem in der Reihe der wesentlichen und niederen Mittel[450], die sich auf die vier Objekte menschlichen Begehrens[451] beziehen (oder: daraus hervorgegangen sind) (und) in der Haramekhalā[452] (ist sie) nicht geheim gehalten. (75)

Die Wahrheit dieser Anwendung, die selbst im Nāgārjuna (-kacchapuṭa), ganz besonders (hier), nicht geheim gehalten wurde, habe ich mit Wonne gesehen (und berichte sie) jetzt. (76)

Zum Nutzen der Städter[453] ist dies[454] verständlich kundgetan durch Mūladeva, dem Klugen, der Macht über dieses Mittel hat[455]: (77)

<Des Verwirrten, (dauernd eine) Erektion Bewahrenden[456] (Königs) herrschaftlichen Reichtum[457] macht sich die Kurtisane in zwanzig Tagen zu eigen auf (dessen) eigenen Wunsch durch *aṅkakapāṭapha*[458] (?).> (78)

Aber dieses gut geheim gehaltene Mittel wird von mir hier nicht geheim gehalten: *latā*[459], *haritavarṇābhā*[460] und *sūkṣmā*[461] mit *payas*[462] vermischt, (79)

sollen zu gleichen Anteilen mit *vaṭapatra, patrapuṣpa*[463] (und) gleichermaßen Blut (vermischt) werden. Wird das Quantum dieser (Mischung) nicht überschritten, dann ruft das eine Verwirrung (bezüglich) der Himmelsrichtungen[464] hervor. (80)

<Wenn sie in (einer) günstigen (Dosis) eingenommen wird, verschwindet die große geistige Mattigkeit.> Das vollständige Wissen um die *vaṭapatrī* (-Anwendung) ist von vielen gerühmt worden. (81)

Dies ist die große tantrische Anwendung des Verwirrens.

---

[450] yogāvalyāṃ sārāvalyāṃ kalāvalyāṃ. – Es ist nicht auszuschließen, daß es sich um drei Texte (Yogāvalī, Sārāvalī, Kalāvalī) handelt, vgl. Einführung.

[451] Die *caturbhadrāṇi* (vier Objekte menschlichen Begehrens) sind vor allem *dharma, kāma, artha* und *bala* oder *mokṣa*. Andere Einteilungen: *kīrti, āyas, yaṣas, bala; dharma, jñāna, vairāgya, aiṣvarya; dāna, jñāna, śaurya, bhoga* oder *vitta*.

[452] Daß hier die Haramekhalā (ein Text) gemeint ist, ist sicher. Daß sie wie ein Maskulinum behandelt wird, wird metrische Ursachen haben, denn ein Loc. Sg. des Femininums würde eine weitere Silbe erfordern: *haramekhalāyām*. Ich übernehme daher die Lesung der Handschriften und weise auf den Fehler nur hin.

[453] Offensichtlich eine Anspielung auf das Milieu des Kāmasūtra, die „Salons" der *nāgarikas* (Städter).

[454] Ich lese mit B *etam* (Acc.), denn das Pronomen bezieht sich auf *yogam* (m.).

[455] Oder: um der Macht dieses Mittels willen.

[456] Oder: des Beschützers der Zufriedenheit/ Erektion?

[457] (Lesung C:) *rājasampadas* (f.) ist in der Staatsliteratur ein Terminus für die Gesamtheit der guten Eigenschaften eines Königs und kann hier durchaus auch gemeint sein.

[458] Etwa: "das Knarren der Tür-Angel". Der Name der Anwendung, oder eine als bekannt vorausgesetzte Methode, vielleicht auch ein Mantra. – Der ganze Vers ist, das geht aus den vorausgehenden Versen hervor, offensichtlich ein Zitat des Mūladeva, der aus Gründen der Geheimhaltung diese Anwendung nicht weiter ausführt. – Die unterschiedlichen Lesungen zeigen, daß alle Handschriften Probleme mit diesem Vers haben. In C ist das Metrum nicht gewahrt, A gelingt es, dies wiederherzustellen. Lesung B kann ich nicht nachvollziehen.

[459] *latā* (f.): Kletterpflanze, insbesondere: *priyaṅgu, mādhavī* oder *mādhavīlatā, kaivartikā, sārivā* (Hemidesmus indicus, Ichnocarpus frutescens), Moschus-Kletterpflanze, Gaertnera racemosa, Bockshornklee (Trigonella corniculata), Hirse (Panicum italicum, Panicum dactylon), Herzsame (Cardiospermum halicacabum).

[460] *haritavarṇābhā* (f.): „die grünfarben Glänzende" wird in den Wörterbüchern nicht verzeichnet, ich nehme an, es handelt sich um eine Bohne oder Erbsenschote, denn *harita*, (m.), ist eine Bohnen- oder Erbsensorte (Phaseolus mungo, Phaseolus lobatus), *varṇā* (f.) die Strauchbohne oder Straucherbse (Cajanus indicus).

[461] *sūkṣmā* (f.): Kardamom, die Pflanzen *karuṇī* und *yūthikā* (Jasminum auriculatum, Clypea hernandifolia).

[462] *payas* (n.): Wasser, Milch, Sperma etc.

[463] *patrapuṣpa* (m.): eine Art des roten Basilikums.

[464] D.h. Orientierungslosigkeit im Raum.

(18)

(Die Śābarī-Verwirrung – *śābarīmohanam*)

Śābarī Māya Khujjī Khoḍī andha lī he bhai ṇu he tu hma hiṃ pa ra hi a i dāṃ ti hu a na Mohanī he tu hma haṃ Devī e saṃ nī Bhairava nā ḍā lī he lā ca va ra pa sā re mā va ha ṭa va lī he hūṃ 2 ā liṅge Śābarī ho hiḥ! (82)

Wird dieses Mantra, das durch *trikamūlacūrṇa*[465] zerstört wird, sieben mal (rezitiert)[466], (dann) wird er (der Adressat) verwirrt. (83)

Wohin man ihn führt, dort(hin) geht er. (84)

Was man von ihm wünscht wird, das tut er. (85)

(Bezüglich der) *trikamūla* (-Behandlung) (gebührt) Ehrerbietung dem, der den Sieg über die drei Welten vollbracht hat (Tribhuvanavijayākṛta), dem über alles Geliebten (Vallabha), dem Zerstörer (Hara).[467] (86)

Dies ist die Śābarī-Verwirrung[468].

(19)

(Die Śābarī-Verwirrung – *śābarīmohanam*)

<Nachdem man (das mit) *oṃ śābarī māye* (beginnende Mantra)[469] gemurmelt hat, (soll man rezitieren:) *mūla sā nī ye tu hma pa sā ye ye nna mi māṃ ḍhī moham,* (und)[470] *hu ā ni na ya sa ya la sa vā di hi ki ṇi svāhā!> (87)*

(Wenn man) dieses (Mantra), während man in einer außerhalb gelegenen Gegend am Fuße eines Tamarinden-Baumes[471] verweilt, ohne Worte (still) rezitiert, (während man) *mṛṇamaya*[472] (in die Hand) genommen hat, soll man sieben mal das *caurya* (-Mantra)[473] rezitieren[474]. (88)

---

[465] *trikamūlacūrṇa* (n.) muß hier für eine bestimmte Behandlung des Wortlauts des Mantras stehen. *cūrṇa* (n.) ist unter anderem ein Terminus für die Methode, ein Wort zu trennen, indem Doppelkonsonanten separiert werden, um einen anderen Sinn herzustellen, vgl. MW, S. 401. – C liest für *mantritaṃ trikamūlacūrṇena: mantrikamūlacūrṇena,* da aber der Terminus (?) in Vers 86 wieder auftaucht, und hier in allen Lesungen als *trikamūla,* übernehme ich Variante BD.

[466] Die Handschriften lesen *saptābhimantritaṃ.* Es gibt zwei Möglichkeiten, aufzulösen: 1) *sapta-abhimantritaṃ,* 2) *saptābhi<ḥ> mantritaṃ.* Die Komposition nach 1) ist ungewöhnlich, deshalb meine Konjektur nach 2). Die Bedeutung ändert sich dadurch nicht.

[467] D.h. dem Śiva.

[468] Benannt nach der Göttin, die das hier zur Anwendung zu bringende Mantra anruft.

[469] Das Mantra 82 beginnt mit *śābarī māya,* kann aber durchaus gemeint sein. B und D bringen allerdings den Einschnitt *japya* nicht.

[470] Daß wir es mit nicht nur einem Mantra zu tun haben, zeigt *iti* an.

[471] B: nivāsitaciṃcimnī-. C, D: nivāsitaciñcinī-. A: nivāsitaciñciṇī-. C und D lesen nicht *ciñciṇī,* f. (Tamarinde), sondern *ciñcinī,* f. (reich an Tamarinden-Bäumen), das ist der Name einer Stadt. Genaugenommen müßte der Praktizierende sich dann unter (irgend)einen Baum setzen, der sich in besagter Stadt befindet, aber das kann wohl ausgeschlossen werden.

[472] B: namayaṃ. C: mṛṇamayam. D: mṛṇmayam. – Ich gehe davon aus, daß es sich um eine Art Rosenkranz handelt, die Wurzel *mṛṇ* bedeutet u.a. auch „auffädeln". (Das Adjektiv *mṛṇālamaya* bedeutet: aus Lotusfasern bestehend.)

[473] *caurya* (n.): Trickserei, das Diebische.

Wer von dieser *dhūli*[475] berührt wird, der ist verwirrt. (89)

Wenn man sie in seinem Hause niederlegt, dann schlafen alle Menschen dort ein (oder: werden paralysiert), unfähig, sich zu bewegen (und) verwirrt. (90)

Was gewünscht wird, das macht er auf eigenen Wunsch (freiwillig). (91)

Dies ist die Śābarī-Verwirrung.

Dies ist das zweite Kapitel.

(3. Kapitel)

(20)
(Das Gefügigmachen der drei Welten – *trailokyavaśīkaraṇam*)[476]

Nun werde ich das beste Gefügigmachen *(vaśīkaraṇam)* lehren: durch dieses Wissen allein werden (die Bewohner aller) drei Welten gefügig gemacht: (92)

(Eine Mischung aus) Jasmin *(jātī)*[477], *mātaṃgikā*[478] und *mohalatātmikā*[479], in einem Menschenschädel *(brahmakarpara)*[480] zubereitet (und) zu einem Ball geformt[481], macht gefügig. (93)

Dieses unübertreffliche Mittel, das in der Reihe der wesentlichen Mittel *(sārāvalī)* steht (und das), nachdem es von mir gesehen wurde, (hier) im Kauṭilya (-Tantra) beschrieben ist, wirkt unverzüglich. (94)

(21)
(Das Gefügigmachen – *vaśīkaraṇam*)

(Eine Mischung aus) *bhītā*[482] (?) und Süßholz *(madhulatā)*[483], einem Honig-Ball[484] beigefügt (und) mit *cāṇḍālīrasa*[485] aufgefüllt, ist das beste Gefügigmachen. (95)

---

[474] Zu meiner Konjektur (saptābhi<ḥ> mantrayet) vgl. Anmerkung zu Vers 83.

[475] *dhūli* (f.): Staub, Pulver. Hier für *mṛṇamaya*, von dem durch *trikamūlacūrṇa* verändertem Mantra mit besonderer „Macht" versehen? Vgl. Verse 83, 86 und Anmerkung zu 73.

[476] Diese Anwendung, wie alle anderen in diesem Kapitel auch, erhält im Text keinen Namen. Es sind die Bewohner der drei Welten *(trailokya)*, die gefügig gemacht werden sollen.

[477] *jātī* (f.): Jasminum grandiflorum.

[478] *mātaṃgikā* (f.): eine Pflanze? - *mātaṃga* (m.): Ficus religiosa, Peepul-Baum, *mātaṃgī* (f.): Göttin, *Mātaṅgas*: zauberkundige Unberührbare.

[479] *mohalatātmikā* (f.): eine Pflanze? Zu *latā* vgl. Anmerkung zu Vers 79. *moha-ātmikā* (von verwirrender Natur/ Wirkung) als Attribute der Pflanze?

[480] Eine durchaus übliche Methode, vgl. z.B. KSūtr 7. 1. 5, S. 1084.

[481] Oder: mit *golaka* vermischt, vgl. Anmerkung zu Vers 57.

[482] *bhītā*, f., „die Furchtsame"- Pflanze, Tier?

[483] *madhulatā* (f.): Glycyrrhiza, Süßholz.

[484] Oder: mit Honig und *golaka* vermischt, vgl. Anmerkung zu Vers 57.

[485] *cāṇḍālīrasa* (m.) kann entweder für den Saft *(rasa)* der Pflanze *cāṇḍālī* (oder: *liṅginī)*, oder für

(22)

(Das Gefügigmachen auf Ewigkeit – *nityavaśīkaraṇam*)

<(Eine Mischung aus) *nāgābhelakibhītā*[486](?), *andhapuṣpī* (?) und *kroṭikā* (?) mit *haradeha*[487] vermischt (ergibt) ein Kügelchen, das für immer gefügig macht[488].>[489] (96)

(23)

(Das Gefügigmachen – *vaśīkaraṇam*)

Auch Jasmin *(jātī)*, *cāṇḍālī* (?), *rudantī*[490], *kṛtāñjalī*[491] und Solanum indicum *(kākamācī)* machen, vermischt (und) zu einem Bällchen geformt[492], gefügig. (97)

(24)

(Das Gefügigmachen – *vaśīkaraṇam*)

Eine Betel (-Mischung) *(pūga)* mit den fünf Körperausscheidungen *(dehajanāni)* vermischt, mit *gorocanā*[493] zusammengebracht (und) mit *haradeha* vermischt, macht, wenn sie (dem Adressaten) gegeben wird, gefügig. (98)

(25)

(Das lebenslange Gefügigmachen des Geliebten –
***yāvajjīvam vallabhavaśīkaraṇam*)**

Wenn die Frau zur Zeit der Liebe Samenflüssigkeit *(payo retas)* auf die <weiblichen Füße>[494] wirft, wird er ihr Geliebter[495] sein das ganze Leben lang, daran ist kein Zweifel. (99)

---

[486] *nāgābhelakibhītā* (f.) - ? (*bhītā* taucht bereits in Vers 95 auf.)
[487] In diesem Vers liest D *haradaihya*, B und C lesen *haradaitya*. In Vers 98 taucht das Wort wieder auf, hier liest B *daitya*, C *deha* und D *daihya*. Ich lese durchgängig *haradeha*. Was sich dahinter verbirgt, weiß ich nicht, *hara* steht vor allem für Śiva, *deha* ist der Körper.
[488] Ich lese mit D *vaśaṃ karī*. In Vers 98 folgt eine ähnliche Konstruktion: *vaśaṃ karaṃ*. (*varī*, Spargel, zumal am Ende des Verses, so in B und C, scheint wenig einleuchtend.)
[489] Der ganze Vers ist also höchst problematisch. Zumindest der erste Halbvers ist korrupt, da metrisch unstimmig. In D finden wir für *cāndhapuṣpī: ca andhapuṣpī*, eindeutig ein Versuch, das Versmaß wiederherzustellen. So leichtfertig will ich aber Sandhī-Regel Nr. 1 nicht übergehen.
[490] C: avennī. D: ava[nn]ī. - *avenī* (f.), etwa: „die Wunschlose", ist als Pflanze nirgendwo verzeichnet, *rudantī* (f.), „die Weinende", hingegen ist der Name einer bekannten Sukkulente (saftige, fleischige Pflanze). Ich übernehme daher Lesung B.
[491] *kṛtāñjalī* (f.) für *kṛtāñjala* (m.), ein bestimmter Strauch?
[492] Oder: mit *golaka* vermischt, vgl. Anmerkung zu Vers 57.
[493] *gorocanā* (f.): hellgelbe Farbe, die aus Galle oder Gallenflüssigkeit von Rindern hergestellt wird.
[494] Oder: auf die linken Füße? – *vāma* (Adj.): links, lieb, weiblich, *aṅghriṣu*, Loc. Pl. (auf die Füße). Zwei linke Füße müßten ansich im Dual stehen (*aṅghryoḥ*), aber den scheint hier das Versmaß zu verbieten.
[495] Bzw. Gatte. (Im übrigen soll diese Anwendung ja auch die Gattin *(nārī)* praktizieren.)

Und diese acht (?!) Anwendungen, im (Kāmasūtra des) Mallanāga verkündet (und) von mir (hier) im Kauṭilya (-Tantra) gelehrt, sind Mittel, die unverzüglich wirken.[496] (100)

(26)

(Das Gefügigmachen einer Hastinī – *hastinīvaśīkaraṇam*)

Wenn (man) nun dreimal den Namen der Mohanī[497] (ruft), wird die *hastinī* (-Frau)[498] verwirrt.
Und man soll (sie) immer weich machen[499] mit (einer Mischung aus) Honig, Kampfer *(karpūra)*[500] und Borax *(ṭaṅkaṇa)*[501], (101)
(dann) immer (ihr) bestes Stück[502] geschickt mit *bhūrjanī*[503] (und?) *jyeṣṭhakā*[504] einreiben. Wessen Natur das ist, der soll damit (d.h. mit dieser Mischung) praktizieren. (102)
Oh! Die im Kaccha(puṭa) verkündeten Anwendungen wirken unverzüglich. (103)

(27)

(Das Gefügigmachen von Frauen – *strīvaśīkaraṇam*)

(Hat man) Samen (Nüsse?) des Semecarpus anacardium *(bhallātaka)*[505] und Scindapsus officinalis *(gajapippalī)* mit der Physalis flexuosa *(aśvagandhā)*[506] vermischt (und) mit flüssigem Butterschmalz[507] zusammengebracht; (104)

---

[496] Mallanāga ist ein Name des Vātsyāyana, des Autors des KSūtr. Leider enthält dieses Werk, wenn auch ähnliche, so doch keine der in unserem Text aufgeführten Anwendungen. Unser Text bringt bisher auch nicht 8, sondern nur 6 *vaśīkaraṇa*-Anwendungen. Daß B und D hier *aṣṭau* lesen, kann als Versuch interpretiert werden, „acht" auf die zitierte Quelle zu beziehen. Leider kann aber ein 8. *adhikaraṇam* (Teil) des Mallanāga nicht gemeint sein, da das KSūtr nur 7 Teile zählt. Außerdem wäre *aṣṭau* der Loc. Sg. von *aṣṭi* (Würfel), und nicht von *aṣṭa* (acht).

[497] Oder: das sogenannte Mohanī (-Mantra) (rezitiert), also Mantra 70. Hier steht natürlich nicht explizit, daß das gleichnamige Mantra gemeint ist, und auch nicht, daß irgendetwas rezitiert werden soll.

[498] *hastinī* (f.): Elefantenkuh, nach dem KSūtr, das drei Arten von Frauen „nach Länge und Umfang ihres Zeugungsweges" (Schmidt, Kāmasūtram des Vātsyāyana, S. 100) unterteilt: Gazelle *(mṛgī)*, Stute *(vaḍavā)*, Elefantenkuh *(hastinī)*. Oder nach der Siṃhāsana-dvātriṃśikā eine der vier Arten, in die Frauen unterteilt werden, diese mit dicken Lippen, breiten Hüften, dicken Fingern, großen Brüsten und starker sexueller Leidenschaft (MW, S. 1295).

[499] Oder: zum Schmelzen/ Fließen bringen.

[500] *karpūra* (m., n.): Kampfer (Pflanze oder harzartige Exsudation oder Frucht).

[501] *ṭaṅkaṇa* (m.): Borax (in großen Kristallen vorkommendes Natriumsalz der Tetraborsäure).

[502] *varāṅga:* die weibliche Scham.

[503] *bhūrjanī* (f.), „die Erd-Geborene", also Erdgetier, vermutlich ein Wurm. (*bhūlatā* oder *bhūjantu* z.B. ist der Regenwurm).

[504] *jyeṣṭhakā* (f.), „die Beste". *jyeṣṭhā* (f.) ist eine kleine Eidechse. Möglich auch *bhūrjanījyeṣṭhakā:* der Beste der Würmer.

[505] *bhallāta* (m.): Semecarpus anacardium, der Tintenbaum, *bhallātaka* (n.): Nuß dieser Pflanze, auch Acajou oder Elefantennuß genannt (Seligmann, Die magischen Heil- und Schutzmittel, S. 98).

[506] *aśvagandhā* (f.): Physalis flexuosa, Lampionblume.

[507] *sarpi, sarpis* (n.): Butterschmalz (Ghee), also vom Schaum bereinigte Butter. In fester oder, wie in unserem Fall, flüssiger *(sarga)* Form erhältlich.

reibe man mit diesen 15 Tage lang den Penis ein, um ihn zu vergrößern. Die Hastinī (-Frau) wird (ihm) (dann) gefügig[508], um wieviel mehr die Vaḍavā- und Mṛgī (-Frau)![509] (105)
Diese Mittel sind im Ḍāmara-Tantra und ebenso im Guhyakālika (-Tantra) verkündet, (sie werden) begleitet von vielen anderen nützlichen (Mitteln), (und) bringen unverzüglich Erfolg. (106)

(28)
(Das Gefügigmachen der Welt – *bhuvanavaśīkaraṇam*)

Man soll *arkamat* (-Blätter)[510], verbunden mit zwei zu einem Bällchen[511] geformten Augen einer schwarzen Eule *(kākāri)* (und) mit *añjalivada*[512] (?) vermischt, opfern. (107)
Wenn er (diese?) Opfergabe *(bali)* am 14. (Tag) der dunklen (Mondmonats)-Hälfte (abnehmender Mond) entsprechend den (rituellen) Regeln darbringt, die Mischung dann an einem windgeschützten Ort mit *narākṣa*[513] (?) und Honig fertigstellt; (108)
soll der Weise sich damit das Auge beschmieren, wenn er die Welt[514] (sich) gefügig wünscht. Was immer er auf diese Weise sieht, was immer auch er begehrt; (109)
das bekommt er sofort, (und) das Ergebnis (dieser Anwendung) ist wohlgeprüft. (110)

(29)
(Das Gefügigmachen der Welt – *jagadvaśīkaraṇam*)

<Indem man eine Opfergabe mit dem Mantra *Phreṃ phreṃ Phetkāriṇī namaḥ* darbringt (*samāceṣṭa*), die Hälfte dieser Opfergabe[515] mit Wein *(ali)*[516] und *golaka*[517] vermischt; (111)

---

[508] Wörtlich: begibt sich in den Zustand der Gefügigkeit.
[509] Vgl. Anmerkung zu Vers 101.
[510] *arka* (m.): Calotropis gigantea, die größeren Blätter werden für Opferzeremonien verwendet. Das Suffix *–mat* dient normalerweise der Adjektivbildung, hier offenbar wiederum im substantivischen Sinne: *arkamanti.*
[511] Vgl. Anmerkung zu Vers 57.
[512] *añjali* (m., n.): eine Geste der Huldigung oder des Darbringens, vgl. TAK, S. 99. *vada* (Adj.): sprechend, (m.): Sprecher. Ich nehme dennoch an, daß wir es hier mit einer Pflanze zu tun haben. Zum einen steht *saṃyukta* (hier: *añjalivadasaṃyuktā*) in unserem Text gewöhnlich hinter bestimmten Ingredienzien. Zum anderen verzeichnen die Wörterbücher eine Pflanze mit ähnlichem Namen: *añjalikārikā* (f.), die Mimosa pudica oder M. natans.
[513] B: nalākṣa. C: narākṣa. D: lalākṣa. – *nara* (m.): Mann, Person, *nala* (m.): Amphidonax karka (Schilf), *akṣa* (m.): Eleocarpus ganitrus, Beleric myrobalan, Terminalia belerica, aber auch generell der Samen, aus dem man Rosenkränze herstellt, und (n.) das Auge. - ?
[514] Hier beschränkt auf die irdischen Wesen und alles, was sich auf der Erde findet *(bhuvana).*
[515] B: śaulipakṣa-. C, D: golipakṣa-. Da *goli* (bzw. *śauli*) keinen Sinn machen, verstehe ich diese Lesungen als Schreibfehler (von *α*), und ersetze sie durch *bali* (die Opfergabe). Auch hier kann es sich durchaus um einen Terminus handeln, der sich meiner Kenntnis entzieht.
[516] *ali,* m., n., „Biene": (süßes) alkoholisches Getränk, das in tantrischen Ritualen benutzt wird.
[517] Vgl. Anmerkung zu Vers 57.

(und) die (andere Hälfte der) Opfergabe in alle Himmelsrichtungen gegeben hat, erlangt man (durch) ein Kollyrium[518] (das aus der nicht verstreuten Hälfte der Opfergabe besteht?) die Welt. (112)>[519]
(Dies ist verkündet) im Ḍāmara (-Tantra).

(30)
(Das Gefügigmachen der drei Welten – *trailokyavaśīkaraṇam*)

<(Hat man sich) das Auge einer Eule[520] oder beide eines roten Geiers[521]> besorgt, bereite man daraus, indem (man es) mit Honig und Butterschmalz zu einem Kosmetikum *(vartī)* mischt, ein Kollyrium. (113)
Beschmiert man sich damit die Augen, werden (einem) (die Bewohner aller) drei Welten gefügig. (114)
(Dies ist verkündet) im Guhyakālikā (-Tantra).

(31)
(Das Gefügigmachen – *vaśīkaraṇam*)

Phreṃ hūṃ phreṃ phaṭ hūṃ phaṭ Phetkāriṇī hrīṃ jvara trailokyaṃ mohaya mohaya svāhā! (115)
Wenn man, während man dieses (Mantra) rezitiert, die eigenen Glieder beschmiert, das Gesicht mit *golaka* eingerieben und einen Tilaka angebracht hat, soll (oder wird)[522] man den Palast des Königs betreten. (116)
Man wird Disputanten *(vādi)* ausschalten[523], man wird, wenn man (es) beim Spiel, beim Würfeln[524], in der Schlacht usw. anwendet, siegen durch dessen Macht. (117)
(Dies ist verkündet) im Guhyakālikā (-Tantra).

---

[518] *kajjala* (n.): ein Kollyrium zum Färben der Augenlider und Wimpern.
[519] Lesung und Übersetzung sind ein Vorschlag, nicht sicher.
[520] B: kṛṣṇayevuṣā. C: kṛṣṇayecuṣā. D: kṛṣṇapecu[ṣ]ā. – Eine korrupte Stelle. (*pecu, pecuka,* n., die Pflanze Colocasia antiquorum; *peyuṣa,* (m.), frische Butter, Nektar; *peñjuṣā,* f., Ohrenschmalz.) Keine der Lesungen ist sinnvoll, denn wir brauchen hier ein Objekt, das Augen hat, also ein Tier. Ich wage daher eine (schwerwiegende) Konjektur: *kṛṣṇapecaka* (m.): Eule oder Kuckuck. Das ist als Vorschlag zu verstehen.
[521] *gṛdhra* (m.): Geier. *rakta* (Adj.): rot, (n.): Blut. Für das „Blut eines Geiers" wäre aber *gṛdhrarakta,* nicht *raktagṛdhra* zu erwarten. In dieser Form ginge höchstens „blutiger Geier", vielleicht im Sinne von einem, der gerade gespeist hat.
[522] Entweder ist das Betreten des Palastes Bedingung für den Fortgang der Handlung oder Folge der vorangegangenen Handlungen.
[523] Oder, (wörtlich:) einschließen, nämlich zum Beispiel mit den besseren Argumenten. – Da *varaṇa* (m.) auch für eine bestimmte (magische) Formel steht, die über Waffen rezitiert wird, kann *vādivaraṇa* (m.) hier durchaus für eine solche stehen, wird als bekannt vorausgesetzt, und kann wiederum zur Voraussetzung für die Erfolge der Anwendung werden, die der Text dann aufführt.
[524] B und D lesen *pāya,* C liest *māya* für *āya,* m., Würfel. Ein Schreibfehler, der schon in α vorgelegen haben wird. Das *ā* am Wortanfang sieht sowohl dem *pā* als auch dem *mā* recht ähnlich

(32)

(Die immerwährende Verwirrung – *satatamoham*)

Es gibt zahllose weitere Anwendungen von großer Macht, (die) in (Form von) Mantras (bzw.) Tantras (als Texten) (vorliegen), aber *siddhā* (- Mantras)[525] sind nicht in allen diesen (enthalten), sie sind (außerdem) verhüllt durch den Schleier *(paṭa)* der Schwierigkeit, sie zu verstehen. (118)

Deshalb werde ich (diese) Anwendung <um das (dazugehörige) Opfer verkürzt>[526] lehren. <Im Kharparamata gilt diese (Anwendung) als rein.>[527] (119)

Diese vorzüglichen[528] (Pflanzen) sind vorgeschrieben (zu) zerstoßen: *prāvṛtī*[529], *śūlinī*[530], *guṇḍī*[531] und *raktākhyā*[532], *kṛtāñjalī*[533] und *cāṅgerī*[534]. (120)

In (dieser) Kombination verursachen sie immerwährende Verwirrung. (121)

(Dies ist verkündet) im <Kauṣalasya>[535] (?).

(33)

(Das Gefügigmachen der Sterblichen – *martyavaśīkaraṇam*)

Oṃ hrīṃ hūṃ phaṭ phreṃ Gujarī e Marī Kaikeyī Poṣkasī Lalajjihvā Vetālī Rākṣasī Madavāhinī he avatara raha 2 kaha 2 prasphura 2 sphura Vetāli he ki vi 2 phem pravasi ā lī hūṃ phaṭ ṭha ṭha ṭha! (122)

---

[525] Die MMD, S. 470ff., unterscheidet im XXIV. Taraṅga zwischen Siddha-, Sādhya-Susiddha und Ari-Mantras. Die Siddha-Mantras zeichnen sich unter anderem dadurch aus, daß ihrer Anwendung bestimmte *puraścaraṇa*-Riten nicht vorausgehen müssen.

[526] *saptatantu:* aus sieben Teilen bestehend, Opfer. Es ist aber nicht auszuschließen, daß hier gemeint ist: „auf sieben Bestandteile verkürzt", und sich diese Zahl auf die in Vers 120 aufgeführten Pflanzen bezieht. Dann muß aber *varā* als 7. Pflanze hinzugezogen werden, vgl. Anmerkung 528.

[527] Bzw: Im Kharparamata (ein Text) gilt, (daß) dies gilt: diese (Anwendung) wird als rein betrachtet (ist ein reiner Wunsch etc.). – Die Konstruktion ist mir nicht ganz klar.

[528] *varā* (f.) kann für eine Vielzahl von Pflanzen und pflanzlichen Produkten stehen, v.a.: Clypea hernandifolia, Asparagus racemosus (Spargel), Cocculus cordifolius (Kokkelstrauch), Ingwer, Embelia ribes. – Da *varā* am Ende des Verses steht, und zwar nach *etāś cūrṇīkṛtā*, lese ich dieses Wort als Attribut zu den anderen Pflanzen. Das muß nicht zwangsläufig geschehen. Wenn *varā* hier auch für eine Pflanze steht, ist meine Konjektur hinfällig.

[529] *prāvṛti* (f.): als „spirituelle Dunkelheit" eine der Folgen von Māyā. – *prāvṛti* (f.): hier wohl eine Pflanze.

[530] *śūlinī* (f.): „die mit einem Speer (bewaffnet) ist", ein Name der Durgā, hier aber wohl für eine Pflanze. (*śūlina*, m., ist der indische Feigen-Baum.)

[531] *guṇḍī* (f.): eine Pflanze? (*guṇḍa*, m., steht für eine Art eines duftenden Grases, Scirpus kysoor, *guṇḍā*, f., für eine Schilf-Art.)

[532] *rakta* (m.), *raktā* (f.) oder *raktākhyā* („die *rakta* / *raktā* genannt wird"), sicher auch eine Pflanze. Die Wörterbücher verzeichnen folgende: *rakta* (m.) die Barringtonia acutangula oder der Baum *hijjala*, *raktā* (f.) Abrus precatorius (Paternostererbse), Rubia munjista, Echinops echinatis (Kugeldistel), die Pflanze *gujjā*, Safran, Emblic myrobalan in getrockneter Form, rotes Sandel.

[533] *kṛtāñjalī* (f.): eine Pflanze? (*kṛtāñjalas*, m., ist ein Strauch, der in der Medizin und in (magischen) Tränken genutzt wird.)

[534] *cāṅgerī* (f.): Sauerampfer, Sauerklee.

[535] Ich übernehme Lesung D, da die Quellenangaben, wie hier, gewöhnlich im Lokativ stehen. Es wird sich auch bei D bereits um eine Konjektur handeln, den B und C lesen gemeinsam *kauṣalasyo*. Dieser Text, wenn es denn einer ist, wurde nirgendwo verzeichnet.

Man soll (dieses Mantra) rezitieren, eine Opfergabe *(bali)* geben, den Kopf eines aufgehängten (?) Pfauen *(mora)* herbeibringen, (diesen) auf den Boden werfen, anzünden (und) (die Reste?) im Verborgenen plazieren. (123)

An diesem Ort soll man ein *pañcopacāra* (-Opfer) gemäß der (rituellen) Vorschrift vollziehen[536]. (124)

Nachdem man (sie) durch das 108 mal gesprochene Mantra geweiht hat, soll man eine aus dem Knochen eines Schakals *(śṛgāla)* (hergestellte) Nadel[537] (wo?) plazieren. (125)

Danach soll man eine Opfergabe in alle (Himmels-) Richtungen geben. (126)

Vollzieht man (all) das zusammen *(samāhita)* täglich bei Sonnenaufgang, am Mittag und bei Sonnenuntergang[538], erlangt man das (begehrte) Objekt *(kāya)* innerhalb von sieben Tagen[539]. (127)

Dieser vorzügliche Mantra (?) ist zugunsten dieser Welt *(eva)* im Kharparamata-Tantra gelehrt (worden) von dem schlauen Kharpara. (128)

Wenn man (damit) alles in der Welt der Sterblichen *(martya)*, den (gewöhnlichen) Mann (und) den König erfolgreich gefügig gemacht hat, bemerken beliebige Personen (auch) nicht, wenn all ihr Besitz konfisziert wird. (129)

Was gegeben werden kann und was nicht gegeben werden kann, weiß er (der Betroffene) nicht: er gibt (seinen) gesamten Besitz, die eigene Geliebte (oder: Gattin) wird der Dumme verschenken, den eigenen Körper sogar. (130)

Die (betroffene) Frau wird unruhig werden, eine *kuñjarī*[540], verwirrt im Kopf: sie geht, wohin sie geführt wird, (als eine), die Kauf und Verkauf[541] gewährt. (131)

Hier möge kein Zweifel erhoben werden, (dies) ist von mir wieder und wieder geprüft (worden), im Brahmayāmala-Tantra zuerst gelehrt von Svayaṃbhū[542]. (132)

(Dies ist verkündet) im Kharparamata (-Tantra).

(34)
(Der Tripurā-Zauber – *tripurākārmaṇatvaṃ*)

Die Vorschrift für den Zauber[543], der Tripurā[544] genannt wird, wird im (Kapitel über das) Gefügigmachen gelehrt. Ich werde ihre Anwendungen in angemessener *(yathārthataḥ)* (und) kurzer *(saṃkṣepeṇa)* Form lehren. (133)

---

[536] Oder: (was nun folgt) soll gemäß der *pañcopacāravidhi* vollzogen werden.
[537] *kīlakas* (m.), also Nadeln, herzustellen, die dann zu bestimmten (magischen) Ritualen benutzt werden, ist üblich. Das Aupaniṣadikam des KArth (14. 3. 70f.) gibt z.B. eine Anwendung, in der solche aus den Knochen eines (durch einen Speer getöteten) Mannes verfertigt werden sollen: *caturbhaktopavāsī kṛṣṇacaturdaśyāṃ balim kṛtvā śūlaprotasya puruṣasyāsthanā kīlakān kārayet /70/ eteṣām ekaḥ purīṣe mūtre vā nikhāta ānāhaṃ karoti, pade 'syāsane vā nikhātaḥ śoṣeṇa mārayati, āpaṇe kṣetre gṛhe vā vṛtticchedaṃ karoti /71/.*
[538] *trisandhya* (n.): die drei Einteilungen des Tages (Sonnenaufgang, Mittag, Sonnenuntergang).
[539] *saptāha* (m.) als Terminus für die Aufführung eines Opfers über sieben Tage.
[540] *kuñjarī* (f.): Elefantenkuh. Eine Anspielung auf den Frauentyp *hastinī*, vgl. Anmerkung zu Vers 101.
[541] Wohl im Sinne der Prostitution.
[542] Svayaṃbhū ist vor allem Brahmā, aber auch Śiva.

(Man meditiere über) die Göttin (Devī) (als:) die auf einem Leichnam Sitzende *(śavāsanam-ārudhā)*[545], die auf (einem den) *(nābhi)padmāsana* (-Koitus) (vollziehenden Paar) steht[546], die einem aufsteigenden Strahl Gleichende *(udayārkanibhā)*, die mit allem Schmuck Geschmückte *(sarvābharaṇabhūṣitā)*; (134)
die Zwei-Armige *(dvibhujā)*, die die Jugend (?) hinter sich gelassen hat *(yauvanakrāntā)*[547], die Dreiäugige mit den schönsten gewundenen Haarlocken *(jatācandratrinetrikā)*, die mit den Händen die *varada-* und *abhaya(-mudrā)*[548] (macht) und die, deren Kopf mit einem Lotus geschmückt ist *(śiraḥpadmavibhūṣitā)*; (135)
die, weil mit Blut begossen *(dhārāpātena)*[549], Tropfen *(drava)* vom Glanz der *lākṣā*[550] Vergießende – hat man (sie durch Meditation zu einer solchen) werden lassen, möge man (ihren) Kopf (mit dem) Lotus in (alle) vier Himmelsrichtungen schauen lassen! (136)
Hat (sie) durch das Begießen mit Blut die Welt gesehen, (ist diese Aufgabe) erfüllt, (und) dann soll (bzw. wird) sich die Eine, die Göttin (Devī), in einem Meer von Blut in den drei Welten befinden. (137)
(Über) sie, wahrlich, Mahādevī, die sich allein in einem Meer von Blut Befindende, meditiere man[551], <darin nun (besteht) das Ziel *(sādhya)*, das aus dem Meer Entstandene.> (138)

---

[543] Beide Zeugen (und damit α) lesen nicht *kārmaṇatva* (Zauber), sondern *kāmatatva,* was auf jeden Fall eine Konjektur erfordert. Es ließe sich *kāma-tattva* (etwa: die Wirklichkeit von *kāma* = Wunsch, Liebe etc.) konstruieren. Das macht weit weniger Sinn, als mein Lesevorschlag. Wir haben es hier mit einem bestimmten Zauber zu tun, der, wie der Text betont, im Kapitel über das Gefügigmachen gelehrt wird, ohne (das kann man daraus schließen) im eigentlichen Sinne hierher zu gehören. Es ist nur natürlich, daß er als solcher dann auch ausgewiesen wird. MW, S. 459, verzeichnet unter Tripurā u.a. „a kind of sorcery".
[544] Tripurā, ein Name der Devī (Göttin), der sich von ihrem Gatten (Śiva) ableitet, der die drei *(tri)* Städte *(pur),* die Maya im Himmel, Äther und auf der Erde aus Gold, Silber und Eisen für die Asuras baute, niederbrannte.
[545] So werden u.a. dar- bzw. vorgestellt Kālī, Mahādevī (in ihren schrecklichen, nicht den auspizösen Formen), Tārā (die hinduistische), Chinnamastā, Mahācintārā, Tripura Bhairavī (Kinsley, Hindu Goddesses, S. 162f., 171) und Kālikā (Goudriaan/ Schotermann, Kubjikā Upaniṣad 12.4, S. 53).
[546] Auch das Bild der Göttin, wie sie auf einem kopulierenden Paar steht, ist gebräuchlich. (Sehr eindrücklich zwei Darstellungen der Kālī bzw. Chinnamastā aus dem 18. Jhdt. In Mookerjee/ Khanna, The Tantric Way, S. 83, 84!) – *padmāsana* (Lotussitz) bezeichnet auch eine bestimmte Körperhaltung bei der Meditation, steht aber in keiner Beziehung zur hier vorgestellten Göttin. *nābhi* (Nabel, Zentrum) ist nun entweder Bestandteil des bezeichneten Koitus, oder meint, in seiner zweiten Bedeutung, daß die Göttin mitten auf dem Paar steht. Eine (assoziative) Verbindung zu Viṣṇu, aus dessen Lotus-Nabel *(padmanābhi)* Brahmā, der Schöpfer, hervorging, ist nicht auszuschließen.
[547] Nach MW, S. 859, ist *yauvana* (n.) auch der Name des 3. Stadiums in den Śākta-Geheimnissen. (Ich konnte darüber nichts in Erfahrung bringen.) Dann wäre die Göttin zu visualisieren als diejenige, die dieses Stadium überschritten hat.
[548] *varadamudrā*: segnende Handgeste. Die Hand zeigt mit der Innenfäche nach außen, die Finger sind nach unten ausgestreckt. *abhayamudrā*: versichernde Handgeste. Die Hand zeigt mit der Innenfläche nach außen, die Finger sind nach oben ausgestreckt. (Abb.: Mitchell, Hindu Gods and Goddesses, S. X.)
[549] *dhārā* (f.) kann für jede Flüssigkeit stehen, *dhārāpāta,* (m.), wird gewöhnlich mit „Regenschauer" übersetzt, steht aber hier (wie im Folgevers) mit Sicherheit für Blut. Die Feuchtigkeit, die sie daraufhin absondert, ist rot, und daß Göttinnen ihrer Art Blutopfer verlangen, ist bekannt.
[550] *lākṣā* (f.): „a species of plant; a kind of red dye, lac (obtained from the cochineal or a similar insect as well as from the resin of a partic. tree)" (MW, S. 899).
[551] C: dhyāyan: der Meditierende (Nom. Sg.)

Aus dem Mund der Devī und aus dem eigenen Körper soll man das *kāma-bīja* (die Silbe *klīṃ*) hervortreten lassen, <*jvala, dīpa* (und) *puṭa* (?) sind aus den Nasenlöchern hervortreten zu lassen>[552]. (139)

Wie das aus dem Mund (der Göttin) Hervorgebrachte *(sādhyavaktre)*, so soll (auch) aus anderen (ihrer Körperteile) hervorgebracht werden, was geschaffen wird. – Nachdem (man) umhergeschweift (ist), soll man wieder meditieren: *triliṅgya*[553] (?) soll man verstehen[554]. (140)

Hat man verstanden, dann soll man *kulavāriṇī*[555] trinken. Hat man getrunken, wird mit dem besten Nektar *(kulāmṛta)* das Göttliche in den eigenen Körper eintreten. (141)

Die sich (nun) in (seinem) eigenen Körper befindenden *bījas* werden den Erfolgreichen *(sādhya)* schütteln, das ist sicher. Diese Anwendung, streng geheimgehalten, ist der beste Zauber *(mantrasādhanam)*. (142)

Dies ist das dritte Kapitel.

(4. Kapitel)

(35)
(Das Zwietracht-Säen – *vidveṣakaraṇam*)

Nun werde ich ein anderes (Mittel) lehren, das Zwietracht hervorruft, das beste Mittel von überzeugender Wirkung, das in verschiedenen Tantras verkündet wurde. (143)

(Wenn er) die Federn[556] von Krähe und Eule, Haare von Katze und Maus (oder Ratte), Haare eines Zweimalgeborenen[557] und eines Ziegenbocks (nimmt, und) Wespengift[558] hinzugefügt (hat); (144)

(dies alles dann) vermischt (hat), wird der Yogin (einer sein), der den Erfolg (seiner Handlung) (schon) im Herzen trägt *(siddhāntahṛdayasthitaḥ)*. (Nachdem er dies) mit *nimba* (-Blättern)[559] aufgefüllt hat, <(ist es) eine (Opfer-) Gabe, (die) mit Feindschaft verbunden ist>[560]. (145)

---

[552] „jvalad-dīpa" etwa: leuchtende Flamme. Steht hier aber sicher als Code für bestimmte Buchstaben oder *bījas*. In der Kubjikā Upaniṣad z. B. *jvalana* und *dīpa* für „ra" (Goudriaan/ Schotermann, Kubjikā Upaniṣad, S. 157.) Für *puṭa* (Hohlraum, Schlitz) kann das entweder auch zutreffen, oder es steht für *saṃpuṭa* (m.), eine bestimmte Weise, ein Mantra zu bilden (vgl. Türstig, Gloss., S. 21). Oder es bezieht sich auf die Nasenlöcher *(nāsikā-puṭa)*. Eine Göttin, aus deren Mund Flammen hervortreten, ist die Jvālāmukhī von Jālandhara (Kashmir), vgl. Türstig, S. 4. Aus den Nasenlöchern unserer Göttin, die übrigens im Plural stehen (?), soll sicher mehr als Feuer hervorkommen.

[553] *triliṅgya*, etwa: die Dreiheit des Geschlechts (?). Das *liṅga* ist der Phallus Śivas.

[554] D: paribandhayet (man soll umwickeln, umgeben etc.).

[555] Ein Getränk, das aus der Pflanze *kulavārī*, (f.), Solanum jacquini oder Solanum longum (Nachtschatten), hergestellt wird?

[556] *pakṣa* (m.): Flügel, Feder, Hälfte.

[557] *dvija* (m.): Brahmane oder ovipares Tier (Vogel, Fisch).

[558] C: trailāṣṭa-. D: tailāṣṭa-. Beide Lesungen machen keinen Sinn. Ich ersetze mit *tailāṭī*, f., Wespe. Möglich wäre auch *trailāṭa*, m., eine Pferde-Fliege.

[559] *nimba* (m.): Nimb-Baum, Azadirachte indica (bittere Früchte, Blätter werden bei Verbrennungs-Zeremonien gestreut, Arzneimittel).

Hat er (das) durchgeführt, begleitet vom Sprechen der Namen beider (Ziel-Personen)[561], soll der Yogin, mit offenem Haar (und) unbekleidet[562], 1000 mal ein[563] (Homa-Opfer) opfern. (146)
Am Ende des Opfers soll er die Asche aufsammeln und (diese) mit Gift *(viṣa)*[564] mischen. (147)
(Die Anwendung ist verbunden mit diesem Mantra:)
Hrīṃ tuṇ ṭhe dviṇ ṭhe ḍeṇ ṭhe meṇ ṭhe huṇ ṭhe Vidveṣiṇi e devadattasya yajñe dattena ca ubhayor api vā vidveṣaṇaṃ kuru 2 svāhā! (148)
Dieser Mantra, (hier) vollständig wiedergegeben, (wurde) im Mahoḍḍīśa (-Tantra) verkündet. (Dieses) schreckliche Zwietracht-Säen, das Beste, soll man unverändert *(niyatam)* und außerhalb (des Dorfes) praktizieren.[565] (149)

(36)
(Das Zwietracht-Säen – *vidveṣaṇam*)

Man nehme sich das Nest einer Krähe, (die) in einem *nimba* (-Baum) (genistet hat), ohne dort irgendetwas zurückzulassen. (Wenn man dieses), schwarzen Senf *(rājikā)*, Salz und *ādya*[566](?), Gift *(viṣaṃ)* und weißen Senf *(siddhārthaka)*[567]; (150)
gemischt hat, werfe man das Gefäß[568] (in welchem gemischt wurde) <in eine (auf bestimmte Weise) behandelte (?) Schlangenhaut (?)>[569]. Hat man das ohne Unterbrechung durchgeführt, begleitet vom Sprechen der Namen beider (Ziel-Personen); (151)

---

[560] Beide Handschriften lesen *danaṃ* (?) ich ersetze mit *dāna* (n.), die Gabe, das Geschenk, die Opfergabe, denn der Handlung folgt ein Opfer.
[561] Das erste Versviertel enthält in C 9 statt 8 Silben, D macht den Versuch, das Metrum durch Elision von *a* wiederherzustellen, was in diesem Fall nicht korrekt ist. Mit *ubhayoś ca* (Lesung A) ist dieser Fehler behoben und die Bedeutung ändert sich nicht. Ich übernehme daher Vorschlag A.
[562] *digambara* (adj.): Luft-bekleidet, d.h. nackt.
[563] *sahasraikaṃ (sahasra + ekam),* für 1000 (und) 1, also 1001? Normalerweise wird dann geschrieben *eka-sahasra*. Es wird also gemeint sein, daß er 1000 mal das eine (Homa-Opfer) durchführen soll, d.h. die zusammengetragenen Ingredienzien in geweihtes Feuer werfen.
[564] *viṣa* (m.): Gift, Schlangen-, Skorpiongift, ein bestimmtes pflanzliches Gift (=*vatsa-nābha*), Gummi-Myrrhe, Lotus-Fasern, ein Baum (gewöhnlich Atis genannt, als rote Farbe verwendet).
[565] Oder: Wenn man (es) unverändert und außerhalb praktiziert, ist dieses schreckliche Zwietracht-Säen am wirkungsvollsten.
[566] *ādya* (Adj.): bester, höchster usw., eßbar, (n.): Korn, Getreide, Nahrungsmittel. – Also entweder Getreide, oder etwas (beliebiges) Eßbares als Gegenstück zu *viṣa* (vgl. schwarzer Senf – weißer Senf). Oder *ādya* bezieht sich auf *viṣa*, dann hätten wir „bestes Gift“ oder „eßbares Gift“ im Sinne von solchem Gift, das zumindest nicht tötet. Das bleibt offen.
[567] *siddhārthaka* (m.): weißer Senf, eine Salbe.
[568] A schlägt vor *pātre* vor, also: in das Gefäß (bzw. auf das Gefäß, weil damit auch die Zielperson gemeint sein kann.) Da ich nicht sicher weiß, was der Text im folgenden bringt, sei das hier erwähnt.
[569] C: trāhikācārusādhike, D: trāhikācārusādhite. A: ahikācārusādhike. – Mindestens teilweise korrupt. *trāhi* wäre eine 2. Sg. Imperativ von *trā* (schützen, retten), und gehört hier nicht her, *ahis* (m.) ist die Schlange, *cāru* (m., n.) bzw. *cārus* (f.): angenehm, schön usw., *sādhita* (Part.): (durch Magie) bewirkt, vollbracht. *ahi* (wie in A) ist mit Sicherheit gemeint. C und D, vielleicht schon α, ist hier ein Schreibfehler unterlaufen: anlautendes *a* und die Ligatur *tra* sehen sich sehr ähnlich. *kācāru* ist mir unverständlich. Ersetzen könnte man das mit *kañcuka*, m., Schlangenhaut. (Oder, weniger wahrscheinlich, mit *kacāku*, m., Schlange.) Eine Konjektur wage ich an dieser Stelle nicht.

möge man ein Homa-Opfer durchführen, (und) <die Asche *(bhūti)* mit geübten (Fingern?) *(vicakṣaṇaiḥ)* aus dem Opfer-Kessel *(sthālī)* nehmen.>[570] (Das) soll man vollziehen, während man ein Gewand aus den Schwänzen eines Büffels und eines Pferdes (trägt). (152)

<Und man soll durch den Namen[571] des Devadatta (d.h. N. N.) das (angestrebte) Ergebnis *(siddhi)* festlegen.> (153)

Oṃ Vidveṣiṇi Kolamukhi Ghoravadane kuru 2 vidveṣaya 2 troṭaya 2 bhañjaya 2 tāḍaya svāhā! (154)

Während man (dieses Mantra) rezitiert, opfere man zwei Augen <(und) Holzsplitter (aus dem Nest?) eines Raben.>[572] Die Asche aber des vom Zwietracht (hervorrufenden) Homa-Opfer[573] Verbliebenen[574] soll man einsammeln (bzw. nehmen); (155)

(Diese) werfe der Feindschaft Wünschende[575] auf den Stuhl, ins Bett, auf den Körper, auf die Kleidung und in den Schlafraum (der Adressaten), eben so (ist es) im Kālikāmata (verkündet)[576]. (156)

(37)
(Das Zwietracht-Säen – *vidveṣaṇam*)

Ohne Vorbehalt soll man immer praktizieren, und kein Zweifel findet sich. Und es wird Feindschaft sein zwischen Mutter und Sohn, wie könnte dann (die Feindschaft) eines anderen verwundern?[577] (157)

Nachdem er das Blut einer Ratte (oder: Maus) und eines Katers genommen und mit einer Portion Gift *(viṣabhāga)* vermischt hat, schreibe er auf ein *nimba*-Blatt: (158)

beider Namen zusammen mit dem Mantra. Danach möge der Mantrin, wieder mit Gift und Butterschmalz verbunden, verwirren (bzw. zaubern). (159)

---

[570] *bhūti* (f.) steht auch für (durch magische Riten erlangte) übernatürliche Macht, die der Praktizierende in unserem Fall durch das Opfer (und was ihm voranging) möglicherweise erlangt.

[571] Indem man ihn ausspricht?

[572] Für „zwei Augen eines Raben" wäre *cakṣuṣī kākālasaḥ* zu erwarten. Der Text (Lesung D) zieht aber *kākāla* (Rabe) und *kāṣṭhāni* (Holzsplitter) zu einem Kompositum zusammen, eine ungewöhnliche Konstruktion, die dennoch meine Übersetzung zuläßt. *(ni)hanet*, ein verunglückter Imperativ 3. Sg. von *han* (schlagen, verletzen), geht wohl in die Richtung, die Augen des Raben mit Holzsplittern zu verletzen, dafür spricht auch, daß ein Opfer bereits durchgeführt wurde (Vers 152), aber dann müßten die Holzsplitter im Instrumental stehen. Lesung C fügt eine Silbe *(ya)* ein, dadurch werden aus dem Ganzen „zwei Augen und Holzsplitter aus dem Nest (!) der Krähe". – Lesung und Übersetzung sind also nicht sicher.

[573] Vers 152.

[574] Nicht ganz logisch natürlich: „die Asche des Verbliebenen", denn die Asche ist, was verbleibt.

[575] *dveṣasamākāṅkṣī (dveṣa-sama-ākāṅkṣī)*: der Feindschaft Wünschende. Ich vermute, hier soll stehen: *dveṣasām ākāṅkṣī*, „(auf den Stuhl usw.) der (zukünftigen) Feinde (soll) der (dies) Wünschende (werfen)". Einer Konjektur unterziehe ich das nicht, weil davon auszugehen ist, daß bekannt ist, auf wessen Stuhl usw. die Asche geworfen werden soll. Lesungen C und D sind nicht schön, aber auch nicht falsch.

[576] *dveṣasamākāṅkṣī ity* ist nicht korrekt. Es müßte zu *dveṣasamākāṅkṣīty* zusammengezogen werden. Weil dadurch aber das Versmaß beeinträchtigt würde, belasse ich es bei diesem Hinweis.

[577] C: mātāputrayos. - Der Genitiv Dual bezeichnet die Sache besser, stört aber das Metrum. Man gelangt (wenigstens sinngemäß) auch mit Lesung D zur selben Übersetzung. – Dieser Vers kann durchaus auch zu Anwendung 36 gehören. Da aber *iti* normalerweise einen Einschnitt bezeichnet (156b), zähle ich ihn zu Anwendung 37.

Und er möge das nicht in seinem eigenen Haus praktizieren, (sondern) immer am Leichenverbrennungsplatz, an einem abgelegenen und geeigneten Ort, wo keine Menschen sind. (160)

Ubha na bhava ṭha ṭha! (161)

Während er (dieses Mantra) rezitiert, möge er, mit offenem Haar, unbekleidet und am ganzen Körper *(vigraha)* mit *nimba* (-Paste) beschmiert, genau 10 000 (mal) opfern. (162)

<Die Backe[578] mit *nimba*-Blättern, immer auch mit *araka*[579] gefüllt, (.............) >[580], möge er dann das Homa-Opfer durchführen. (163)

(38)

(Das Zwietracht-Säen – *vidveṣaṇam*)

(Wenn) die Sonne im Westen aufgehen würde, wenn der Meru[581] bebt, das Feuer kalt brennt[582], wenn der Ozean austrocknet: (164)

Selbst dann ist dieses Mittel noch zuverlässig[583]. – Jetzt wird (das Hervorrufen von) Haß aus dem Harṣabhairavatantra gelehrt: (165)

Das erfolghabende Mittel *(sādhanam)*, das nicht umfangreich ist *(sadavistara)*, wird (in Form) einer Gruppe *(sampaṅkti)* gelehrt. Durch die (ununterbrochene) Abfolge von dessen Mitteln *(yoga)* wird unverzüglich Feindschaft bewirkt. (166)

Man nehme einen Adjutanten (-Vogel)[584] und *matsodarī*[585], mische das Auge einer Katze und einer Maus (bzw. Ratte), und zerstoße nun (alles). (167)

(Wird dies) auf das Bett, auf den Stuhl, auf die Kleidung oder (bzw. und) auf den Körper (der Zielpersonen) geschmiert, ruft das Feindschaft[586] (zwischen beiden) hervor – unaufmerksam *(avicāraṇāt)* (soll man) hier, bei dieser Handlung, nicht (sein). (168)

(39)

---

[578] D: kapālas: Schädel.
[579] *araka* (m.): die Pflanzen Blyxa octandra und Gardenia enneandra.
[580] C: mūkhavaitatsamāsaṣṭa. D: mūkhavaitasamāsaṣṭa. – Beide Lesungen offenbar korrupt. Die mit *nimba* und *araka* gefüllte Backe geht sicher auf die Ratte *(mūṣa)*, *ṣ* und *kha* gehen bei unseren Zeugen häufig durcheinander, aber wie immer hier aufgelöst wird, es gibt etliche Möglichkeiten, sinnvoll erscheinen sie nicht. Beispiele: *mūṣ<o> vai tat samāsa<ktas>*: dies verbunden mit einer Ratte, *mūṣa-vaitasa-mā<ṃ>sāṣṭa<ḥ>*: fleischfressende, aus Ratan gemachte Ratte, *mūṣ<o> vai tat (?) sa māsa-aṣṭ<au>*: dieses (?) die Ratte am 8. des Monats etc. etc.
[581] Meru, der Weltenberg, als Zentrum des Jambudvīpa, des mittleren der ihn umgebenden 7 irdischen Kontinente.
[582] Wörtlich: zur Kälte geht.
[583] Wörtlich: nähert sich nicht der Falschheit (Lüge).
[584] *asthisaṃhāra* (m.): Adjutant, ein aasfressender Kropfstorch.
[585] *matsodarī* (f.): „die einem Fisch-Bauch Entsprungene“ – vielleicht Laich? Störche fressen bekanntlich gern Fische.
[586] C: dviṣadveṣa: „hassende Feindschaft“. D: viṣadveṣā: mit einer Konjektur, da eine Pluralform hier nicht stehen kann (viṣadveṣ<o>) etwa: „Feindschaft durch (dieses) Gift“.

(Das Hervorrufen von Feindschaft – *vairakāraṇam*)

Wurzeln des *kuṭaja* (-Baumes)[587] zusammen mit *śiśu*-Augen[588], mit dem Auge des *śapharī* (-Fisches)[589] vermischt (ergeben) eine Salbe, die Feindschaft hervorruft.[590] (169)

(40)

(Das Zwietracht-Säen - *vidveṣaṇam*)

<Zu beschaffen ist das Menstruationsblut *(rajas)* einer Unglückseligen (d.h. einer unverheirateten Frau)[591] (?), Staub *(reṇu)* von Büffel und Esel[592], und eine Blume *(puṣpa)*[593] (vom Totenkranz) eines Leichnams, gefolgt vom Menstruationsblut einer (verheirateten) Frau *(nārīrajas)*.> [594] (170)
(Dies ist verkündet) im Sāvaramata.
Dies ist das vierte Kapitel.

(5. Kapitel)

(41)

(Das Vertreiben – *uccāṭanam*)

Nun werde ich die Vorschrift für das Vertreiben der Reihenfolge nach lehren: die wesentlichen Dinge aus verschiedenen Tantras sorgfältig (und) wohl zusammengestellt. (171)
Hat man ein (Stück vom) Hemd eines Leichnams[595] und Blumenkranzreste zusammengetragen, plaziere man (diese) in dessen (der Zielperson) Haus, (172)

---

[587] *kuṭaja* (m.): Wrightia antidysenterica, deren Samen als Wurmmittel verwendet werden.
[588] *śiśu-netra*: Auge (bzw. Augen) eines Kindes (?) bzw. jungen Tieres. C liest statt dessen *śagtu-netra,* wohl wegen der Ähnlichkeit der Buchstaben *ga* und *śa.* Die Form *śagtu* verbietet sich aufgrund der Lautgesetze von selbst, man kann mit *śaktu* ersetzen, aber das macht wenig Sinn, denn *śaktu* (Grütze) hat keine Augen.
[589] *śapharī* (f.): ein Fisch oder eine Fisch-Art.
[590] Diese Salbe wird dann wie oben auf Bett, Stuhl usw. der Zielpersonen zu applizieren sein.
[591] *durbhaga* (m.): der Unglückselige/ Häßliche etc. geht nicht mit *rajas* zusammen, das ja nur von einer Frau kommen kann. Die Vagina *(bhaga)* wird auch als Neutrum verwendet, insofern steht in unserem Text (wörtlich): das Menstruationsblut einer unglückseligen (bzw. schlechten) Vagina. Das ist nun, wenn nicht ein Fehler, zumindest eine Anspielung auf die *daurbhāgyā,* die unglückselige (insbesondere unverheiratete!) Frau. Zum Vergleich: YC VI, 41, S. 42, *(jagadvidveṣaṇam)* – hier wird der Name der Zielperson mit dem Blut von Krähe, Eule und dem Menstuationsblut einer unglückseligen und begierigen Frau *(daurbhāgya-lalanā-ayas)* geschrieben.
[592] Der Ablativ am Ende des Kompositums (C, D: reṇumahiṣagardabhāt) ist mir unverständlich. Durch eine Konjektur *(reṇu<r> mahiṣagardabhāt)* könnte man auf „Staub, von Büffel und Esel (aufgewirbelt o.ä.)" kommen, aber der ganze Vers ist mir für Konjekturen zu problematisch.
[593] Vgl. Vers 172! – Hier kann aber nicht, wie unten, mit *puruṣa* ersetzt werden, weil uns dann das Objekt fehlt.
[594] Auch diese Mischung ist wohl ins Haus der Zielperson zu befördern. – Die Übersetzung ist unsicher.
[595] Diese Anwendung bringen auch das ḌT und das KR, vgl. Einführung S. 9. – Hier steht der „männliche Leichnam" *(mṛtaka-puruṣa)* zweier Texte gegen unsere „Totenblume" *(mṛtaka-puṣpa)*, und kann ersetzt werden

(und zwar) am 8. oder 14. (Tag einer Mondmonatshäfte, also auch am 22. und 28. des Mondmonats), (das ist) die tantrische *uccāṭana*-Vorschrift. Durch das Entfernen (dieser Dinge aus besagtem Haus) kehrt (wieder) Frieden *(śānti)* ein. (Was hier) verkündet (wurde), ist Wirklichkeit. (173)

(42)
(Das Vertreiben – *uccāṭanam*)

Wenn man einem Leichnam auf dem Verbrennungsplatz das (mit einer Schnur um die Taille) gebundene Amulett gestohlen (und) (diese) Schnur weggebracht hat, soll man sie in das Haus desjenigen werfen, wessen Flucht (bzw. Weggehen) (man bezweckt.) (174)

(43)
(Das Vertreiben des Feindes – *śatrūccāṭanam*)

Nachdem man ein herumwirbelndes Blatt (oder: Feder) *(udbhrāntapatra)* gegriffen hat, soll man (darauf bzw. damit) das *vāyubīja (yaṃ)*[596] schreiben. Den Namen des Feindes aber soll man mit dem Gift der *āśīviṣa* (-Schlange)[597] in die Mitte schreiben. (175)
Diese Anwendung, die vertreiben macht, ist im <Satyasūtra>[598] (?) verkündet (worden).
Der Weise soll (das Blatt) auf die obere Schwelle der Haus-Tür[599] des Feindes werfen. (176)

(44)
(Das unverzügliche Vertreiben – *sadya uccāṭanam*)

<(Ein Tier), das ein (den Gegner) vertreibendes Körperteil (Schnabel, Stachel) hat, oder ein fliegendes Tier (Vogel, Insekt), mit abgeschnittenem Kopf oder nicht (?), soll er am Fuß usw.[600] anbinden oder anderweitig festhalten.>[601] (177)

---

[596] *vāyubīja* (n.): „die Silbe der Luft", nach Mahidharas eigenem Kommentar zur MMD (I, 29, S. 22) die Silbe *jaṃ*.

[597] *āśīviṣa* (m.): eine bestimmte Schlange. *māśīviṣarasa* (der giftige Saft einer Bohne), wie in C und D, ist zu unspezifisch.

[598] C: satyaṃ sūtra-. D: satyas tantu-. A: satyasūtra-. – Offenbar sind alle Lesungen korrupt. Sollte es ein tantrisches Werk namens Satyasūtra geben bzw. gegeben haben, müßte hier zumindest *satyasūtraṃ* stehen. Oder, (nach D:) *satyatantur*. - *satyaḥ* bzw. *satyaṃ* (wirklich) kann aber auch herausgelöst werden und dann auf die Anwendung *(yoga)*, auf *sūtra* oder *tantu* (Faden) gehen. Sinnvoll scheint mir das, zumal in Kombination mit *udāhṛtaḥ*, das unser Text immer für Quellenangaben verwendet, nicht. Vgl. Einführung.

[599] Oder: an die Haus-Tür und auf die obere Türschwelle.

[600] D: pāde bāhau vā: am Fuß oder am Arm/ Vorderfuß.

[601] Es gibt verschiedene Möglichkeiten, diesen Vers zu übersetzen, leider konnte ich keine vergleichbare Anwendung finden. Meine Konjektur ist aber mit Sicherheit erforderlich, denn *kṣiṇa*, *akṣiṇa* bzw. *ākṣiṇa* sind unmögliche Formen, auch *kṣīṇa* (abgenommen, geschwunden, gesunken) macht hier keinen Sinn. Vgl. Vers 179.

Nachdem er diese[602] (Tiere) mit dem Namen des Feindes markiert hat, soll der Kluge (sie) in den Himmel werfen! Diese Anwendung, die unverzüglich vertreibt, ist dem Saṃvartaka entnommen (worden). (178)

(45)
(Das Vertreiben – *uccāṭanam*)

<Ist einem *kañjarīṭaka* (-Vogel)[603] Kopf oder Fuß abgeschnitten[604] (wurden), soll man den (Namen des) Feind(es) sorgfältig auf (ein Stück) Birkenrinde schreiben (.......).>[605] (179)
Danach soll man (den Feind) durch das *vāyu*-Mantra vertreiben[606]: (180)
Oṃ yaṃ yaṃ yaṃ yaṃ yaṃ yaḥ devadattaṃ uccāṭaya! (181)

(46)
(Das unverzügliche Vertreiben – *sadya uccāṭanam*)

Ein *nimba*-Blatt[607], ein herumwirbelndes Blatt[608] (und) ein Blatt, das vom *punnāga* (-Baum)[609] stammt, zusammmengebracht (und) ins Haus (des Adressaten) geworfen, wird (diesen) unverzüglich vertreiben. (182)

(47)
(Das unverzügliche Vertreiben (einer Person) samt seiner Familie – *sakuṭumbaṃ sadya uccāṭanam*)

Wenn man zwei[610] Hufe und zwei Hörner einer Kuh, zwei Hufe eines Pferdes und den weggeworfenen Kopf einer Kobra[611], (diesen) erneut, ins Haus des Feindes wirft; (183)
wird dieser samt seiner Familie unverzüglich vertrieben, (da besteht) kein Zweifel. (184)

---

[602] Der Plural *etāni bandhayet* (diese soll er anbinden) ist nicht ganz schlüssig. Besser wäre: *eṣa nibandhayet* (dieses soll er anbinden).
[603] *kañjarīṭaka* (m.): ein bestimmter Vogel mit langem, auf und ab wippendem Schwanz, (engl.: wagtail).
[604] Wieder ist (und diesmal mit Lesung A) *chinne* (abgeschnitten) zu lesen, diesmal anstelle von *kṣinna,* einer grammatischen und orthographischen Unmöglichkeit. Vgl. Vers 177.
[605] Mit *keśakaṃ* (etwa: geübt im Frisieren?) am Versende kann ich nichts anfangen. D liest anstelle von *sayatna* (mit Anstrengung, sorgfältig) *sapatna* (Feind, Gegner). Die Wurzel *ni-bandh* hat verschiedene Bedeutungen: anbinden, verbinden, fixieren, schreiben usw. Es kann also auch gemeint sein, daß Kopf usw. des Vogels tatsächlich an einem Stück Birkenrinde festgebunden werden sollen. Die erste Vershälfte fasse ich als lokativus absolutus auf, es ist nicht auszuschließen, daß es sich um Dual-Formen handelt.
[606] D: parāparaṃ (nah und fern, früher und später etc.) (?).
[607] C: mityapatra (das Blatt, das auszumessen geht). Kann wohl entfallen.
[608] *udbhrāntapatra,* vgl. Vers 175.
[609] *punnāga* (m.): ein bestimmter Baum, Rottleria tinctoria.
[610] Diese und die folgenden Dualformen können auch als locativus absolutus (also: Singular oder Plural) stehen.
[611] *kṛṣṇoraga* (m.): "schwarze Schlange", Kobra.

(48)

(Das schnelle Vertreiben des Feindes – *śīghram dviṣa uccāṭanam*)

(Jetzt) werde ich die Homa (-Opfer) -Anwendung lehren, die das große (wirkungsvolle) Vertreiben verursacht. Durch diese, nur durch (die Handlung des) Vertreiben(s), wird sich (der Adressat) weit weg, in ein anderes Land, begeben. (185)

Nachdem er schwarzen Senf und Salz besorgt hat, und (das mit) Samen des *karañjaka* (-Baumes)[612] und <einer herumwirbelnden Krähen-Feder *(kākapakṣa)*>[613] sorgfältig vermischt hat; (186)

möge der Mantrin (es) <ins Feuer (?)>[614] opfern, dessen Asche aber möge er aufsammeln. Wenn (er) eine handvoll (dieser) Asche in das Haus <des Feindes>[615] wirft, (wird der Feind) schnell vertrieben. (187)

(49)

(Das Vertreiben innerhalb von drei Tagen – *tridinena uccāṭanam*)

Oṃ phaṭ Dhavalamukhi svāhā! (188)

Nachdem man ein *nimba*-Blatt genommen hat, soll man dieses, begleitet vom <10 001(-maligen Rezitieren des Mantras)>[616], mit den Exkrementen *(śarīraja)* <zweier Schakale>[617] beschmieren. (189)

Hat man (es) dann zum Dorf[618] des Feindes gebracht, in kleine Stücke zerbrochen (und verbrannt), sammle man die Asche auf (und) werfe (sie) ins Haus des Feindes. (190)

Innerhalb von drei Tagen wird er vertrieben sein, (da besteht) kein Zweifel. (191)

(50)

(Das Vertreiben des Feindes – *śatror uccāṭanam*)

Oṃ hūṃ phaṭ yaḥ! (192)

Vā ma vā haṃ ucche vicchala Cilliṇi Pṛcchavi ḍa so Cilliṇi kara haṃ kaccho Haje mokijja!

---

612 *karañjaka* (m.): Pongamia glabra, ein Baum.

613 *kākapakṣa* (m.) oder *kākapakṣī* (f.) – in D, müßte durch den Akkusativ *–īṃ* ersetzt werden): die Feder (oder der Flügel) einer Krähe. Mit *udbhrānta* wohl im Sinne einer Feder, die der Wind herbeigetragen hat. *udbhrānta* kann aber auch als Kürzel für *udbhrāntapatra* (wie in Versen 175, 182) stehen. Dann hätten wir das Blatt und die Feder.

614 *[v]yāsanaka* bzw. *[v]yāśanaka,* denn *sa* und *śa* gehen in den Handschriften häufig auseinander, ein Derivat wahrscheinlich der Wurzel *aś* (essen, verschlingen) wird ein Ausdruck für das Feuer sein, in das geopfert wird. Vielleicht auch für *śmaśānake* (auf dem Leichenverbrennungsplatz).

615 C: dvidhaḥ. D: dviṣu. – *dvidha<ṃ>* (zweimal) geht natürlich auch. Der Feind *(dviṣ)* in D muß im Genitiv stehen, der Lokativ Plural wäre *dviṭsu.*

616 Oder: (indem man) 10 000 (mal) das eine (Mantra spricht). Oder: (indem man) das eine (Mantra) ohne Unterbrechung (spricht).

617 Ich lese *dvayakroṣṭu* (zwei Schakale), denn weder *dhvaya* (in C, D), noch *kroṣṭa* (C) oder *kroṣṭha* (D) machen Sinn. Sicher sind meine Lesung und Übersetzung aber nicht, da ich keine vergleichbare Anwendung kenne.

618 C liest *nāma* (Name) für *grāma* (Dorf). Dann müßte dem Blatt der Name des Feindes zugeführt *(nītva)* (also darauf geschrieben) werden.

hu a ṇa moha devadatta rasantaṇem gaṃ deśāntaṃ sa durgasasya Udbhrānte Uccāṭe svāhā! (193)
Mit diesem Mantra möge man <250 Federn einer Gabelweihe>[619] opfern. (194)
Durch dieses ins Feuer Gelegte geschieht das Vertreiben des Feindes.[620] (195)

(51)
(Das Vertreiben – *uccāṭanam*)

Kuru la ya ta haṃ amuka (N. N.) *pa lā i jā ḍa a ho go Cilliṇi jā gāṃ gaṃ me lli ja hi so hāgga lu siddha siṃ pā liṅga i uccāṭa haṃ ā mi ji pa ṭe phāṭi jā u ga va ṇa mānava u! (196)*
Wenn man das Mantra so rezitiert, (und) einen acht *aṅgula* (etwa 15, 2 cm) (langen) Schakal-Knochen in seinem (des Feindes) Haus niederlegt; (197)
wird der (Betreffende) vertrieben. (198)

(52)
(Das Vertreiben – *uccāṭanam*)

Siddha si ālī bahu cala i te llī jā ne ha ta hāṃ bhi u i ta ho go kai lhi ṇiṃ Māye ā i amuka (N. N.) *dyen tī jā huṃ pā lā i huṃ phaṭ ko lhi ṇi he ḍam vi e svāhā! (199)*
Wenn man den Knochen eines roten Geiers *(raktagṛdhra)*[621] mit diesem Mantras 100 mal bespricht (und ihn) in seinem (des Feindes) Haus niederlegt; (200)
wird der (Betreffende) vertrieben. (201)
Dies ist das erfolgreiche Vertreiben in Übereinstimmung mit dem Śābaratantra. Wie (es vom Autor) erfahren (bzw. gelernt wurde), (so ist es hier) niedergelegt (worden) im Kauṭilyakaśāstra, sicher. (202)
Dies ist das fünfte Kapitel.

(6. Kapitel)

(53)
(Das Töten – *māraṇam*)

Nun werde ich das unvergleichliche Vertreiben (d.h. Töten) lehren. Allein durch den Genuß (der folgenden Mixturen) geht (der Entsprechende) augenblicklich in den Tod. (203)

---
619 Sofern *cilliṇi* hier für *cilla*, m., die bengalische Gabelweihe, steht.
620 Es ist nicht ersichtlich, weshalb hieraus (wie in C, D) zwei Sätze gemacht werden sollten.
621 Vgl. Vers 113.

<................>[622] Wird (dies) nun mit Acajou-Nüssen[623] vermischt (und) in (Verbindung mit) Honig und Butterschmalz verabreicht; (204)[624]
geht (diese) Gift-Zubereitung augenblicklich in den Körper (oder: die Glieder) (bis) in die Haarspitzen (hinein). (205)

(54)
(Das Töten – *māraṇam*)

Wenn man eine *nīlamakṣikā* (-Fliege)[625] nimmt und mit dem Hinterteil (oder Schwanz) des *śṛgālaja*[626] vermischt, (ergibt das) ein Gift, (das), bei Tagesanbruch verabreicht, sicher tötet. (206)

(55)
(Das Töten – *māraṇam*)

Wenn man eine Paternostererbse *(guñjā)* ins Maul (bzw. in den Schnabel) eines Frosches und (oder?) eines Geiers steckt, (ihn diese eine Weile im Maul etc.) behalten läßt (und) danach herausnimmt, möge man diese Erbse (der Ziel-Person) ins Essen geben. (207)
(So) entstehen entsetzliche Beulen (Tumore) (und) entsprechend heftige Schmerzen (die die Person offenbar töten). (208)

(56)
(Das Töten – *māraṇam*)

(Eine Mischung aus) Menthonica superba *(halī)*, Paternostererbse *(guñjā)*, Aglaia odorata *(phalī)*[627] und Senf-Öl[628], die in Speise und Trank gegeben werden soll, ist das wirkungsvollste Töten des Feindes. (209)

---

[622] Zumindest der erste Teil dieses Halbverses *(daṃṣṭrāsāraktakaṃ* bzw. *daṃṣṭrāsārastuka)* ist korrupt. Mit Sicherheit ist nur *daṃṣṭrā*, f. (Zahn, Hauer, Fang) auszumachen. *nakhaccheda* ist das Nägel-Schneiden, *pradāpayet* ein Kausativ-Optativ 3. Sg. von *pra-dā*. Für eine Übersetzung reicht das nicht.
[623] *bhallātakī* (f.), vgl. Vers 104.
[624] Meine Verszählung richtet sich in diesem Kapitel nach inhaltlichen Kriterien. Beide Zeugen geraten mit der Kennzeichnung der Halbverse bzw. Versenden stark durcheinander.
[625] *nīlamakṣikā* (f.): bestimmte blaue Fliege oder Biene.
[626] *śṛgāla*, m., ist der Schakal, *śṛgālaja* (in C) bezeichnet etwas, das vom Schakal kommt oder mit ihm in Verbindung steht, *śṛgātmaka* (in D) etwas von der Natur eines Pfeiles oder Speeres. – ein Insekt?
[627] *phalī* (f.): Aglaia odorata, ein Strauch.
[628] *siddhārthasaṃbhavam*, wörtlich: das Öl, das aus weißem Senf (d.h. aus dessen Samen) stammt.

(57)

(Das Töten - *māraṇam*)

Wenn man eine Wurzel der Butea frondosa *(palāśa)*[629] nimmt, zusammen mit Weißem Senf *(kaṭutaila)* mit dem Samen des *devapriya*[630] vermischt hat, (und dem Feind diese Mixtur) verabreicht; (210) Stirbt er, hier (besteht) kein Zweifel, (auch) wenn er (Gott) Indra *(śakra)* selbst wäre. – Die (hier) wiedergegebenen Anwendungen, (die) Wirklichkeit (sind), entstammen der Haramekhalā. (211)

(58)

(Das unverzügliche Töten – *sadyo māraṇam*)

Eine Oleander *(karavīra)*[631]-Wurzel (oder ein solcher Zweig), der unverzüglich (?) Senf-Öl *(siddhārthataila)* hinzugefügt wird, vermischt mit *moha*[632]-Samen, ist ein Mittel, das unverzüglich den Tod verursacht. (212)

(59)

(Das Töten - *māraṇam*)

Wird Kampfer *(spaṭikī)*[633] mit Samen und Öl von *kanaka*[634] in sein Essen gegeben, stirbt (der Feind), hier (besteht) kein Zweifel. (213)

(60)

(Das Töten - *māraṇam*)

<Wird ihm *hālāhala*[635], besonders (wirksam) als Sprößling *(puṭakāla)*, mit Milch auf die Zunge gegeben, geht er zu Yama's Residenz[636].>[637] (214)

---

[629] *palāśa* (m.): der Baum Butea frondosa. C liest *palāśī* (roter Lack), tatsächlich setzen sich an den *palāśa*-Baum Schildläuse, und an den Stellen, wo sie ein Sekret hinterlassen, bildet sich Lack.
[630] *devapriya* („den Göttern lieb"): steht für drei Pflanzen: eine Verbesina und eine Eclipta mit gelben Blüten *(pīta-bhṛṅarāja)* und die Agati grandiflora *(bakapuṣpa)*.
[631] *karavīra* (m.): Nerium odorum, Oleander (giftig).
[632] *mohabījāni* vielleicht *moha-bījas* (Silben), wahrscheinlich aber für die Samen einer Pflanze, vgl. Anmerkung zu Vers 58.
[633] *spaṭikī* (f.): Kampfer (die harzige Exsudation des Kampferbaumes, auch sphaṭikā, *karpura*), Aluminium, Aluminiumsulfat.
[634] *kanaka* (n.): Gold, (m.): Stechapfel (*dhattūra*-Baum), Butea frondosa (*palāśa*-Baum), Mesua ferrea (Nagasbaum), Michelia campaka, Bauhinia variegata, Cassia sophora u.a.
[635] *hālāhala* (m.): eine bestimmte giftige Pflanze, (n.): ein tödliches Gift, das aus dieser Pflanze bereitet wird.
[636] Yama ist der Gott des Todes, der Betroffene stirbt also.
[637] Die Konstruktion dieses Verses, besonders der Genitiv *hālāhalasya* ist irritierend. Die Übersetzung ist nicht sicher.

(61)

(Das unverzügliche Töten – *sadyo māraṇam*)

Wenn man eine Mischung aus *vajrī*[638] und Milch (zusammen mit dem?) Fleisch (Plazenta?) einer vor kurzem niedergekommenen (Frau)[639] kocht, (und ihm das zu essen gibt), stirbt der Feind augenblicklich, wie oft ist das besprochen worden! (215)

(62)

(Das unverzügliche Töten – *sadyo māraṇam*)

Wenn man ein Moschustier *(pūtyaṇḍa)*[640] mit weißem Senf (*kaṭutaila)* vermischt und verabreicht, wird der Mann nur durch die Einnahme (dieser Mischung) unverzüglich und sicher sterben. (216)

(63)

(Das Töten - *māraṇam*)

Wenn man (einen) *māṇikya*[641] nimmt, mit weißem Senf vermischt (und pulverisiert?), stirbt (der Betroffene) nur durch die Einnahme des Pulvers *(bhasman)*[642], hier (besteht) kein Zweifel. (217)

(64)

(Das Töten - *māraṇam*)

<Werden Samen (Kerne) des Stechapfels *(hema)*[643] mit dem Fangzahn der Kobra und Öl gemischt (und ihm) in Speise und Trank gegeben, (ist das) das wirkungsvollste Töten des Feindes.>[644] (218)

---

[638] *vajrī* (f.): Euphorbia antiquorum oder die Blüte der Sesam-Pflanze und anderer Pflanzen, die *vajra* genannt werden, z. B. Asteracantha longifolia und weißblühendes Kuśa-Gras.

[639] Nichts weist darauf hin, daß wir es hier mit dem Fleisch eines (weiblichen) Tieres zu tun haben, das gekocht werden soll. Es kann sich also nur um das einer Frau, in diesem Falle wohl um ihre Nachgeburt handeln.

[640] *pūtyaṇḍa* (m.): Moschustier. Mann könnte auflösen *pūti-aṇḍa* (faules Ei), aber daß man an einem faulen Ei mit Senf sterben soll, ist wohl (noch) weniger wahrscheinlich.

[641] *māṇikya* (n.): der Rubin. D liest *māṇikānāṃ*, einen Genitiv Plural von *māṇika* (Juwellier), damit ist zwar das Versmaß eingehalten, sonst aber wenig anzufangen. *māṇikyā*, f., wäre eine (bestimmte) kleine Haus-Eidechse, steht hier aber nicht. Also muß offen bleiben, was gemeint ist.

[642] *bhasman* (n.) steht vor allem für Asche, im weiteren Sinne aber auch für etwas, das ohne das Zutun von Feuer in pulverisierter Form vorliegt.

[643] *hema* (n.): Gold, Stechapfel und Stechapfelbaum. Die Kerne sind giftig.

[644] „Fangzahn der Kobra und Öl" beruht auf einer Konjektur meinerseits, die vielleicht nicht sonderlich glücklich ist. *taila* (n.) ist Öl, insbesondere Sesam *(tila)*-Öl, für Gift steht es, soweit mit bekannt ist, nicht. *danta* (m.) ist der Zahn, Hauer, Fang. Für meine Kobra *(kṛṣṇāhis)* liest C *kṛṣṇādi* (*kṛṣṇa/ kṛṣṇā* usw.), dahinter könnten sich der Kuckuck *(kṛṣṇa),* eine Laus, und ein giftiges Insekt *(kṛṣṇā)* verbergen, die aber alle keine Zähne haben. Lesung D macht keinen Sinn. Sicher sind meine Lesung und Übersetzung nicht.

(65)

(Das unverzügliche Töten – *sadyo māraṇam*)

Man möge die Wurzel[645] des Bleiwurz *(raktacitraka)*[646], (eine) Schneckenmuschel *(śaṅka)*, Borax *(taṅkaṇa)* und *cūrṇaka* (-Reis)[647] vermischt und mit Kampfer *(sphaṭikī)*[648] und *rasa*[649] aufgefüllt verabreichen. (219)

Durch den Verzehr (dieser Mixtur) stirbt der dem Tode geweihte Mann unverzüglich. (220)

(66)

(Das unverzügliche Töten – *sadyo māraṇam*)

Wenn der Kluge *(sudhī)* <das weißlich Tötende>[650] nimmt (und ihm) in das Essen gibt, stirbt der Feind augenblicklich, ein Gegenmittel ist nicht bekannt. (221)

(67)

(Das unverzügliche Töten – *sadyo māraṇam*)

Gibt man (ihm) die *vitastikā*[651] (?) mit Honig vermischt ins Essen, erleidet der, (der das) verzehrt, unverzüglich den Tod, hier (besteht) kein Zweifel. (222)

(68)

(Das unverzügliche Töten – *sadyo māraṇam*)

Wenn er über längere Zeit *(tantunā)*[652] verbranntes (Fleisch) vom Bauch eines Pfauen zu essen bekommt, dann geht der Mann unverzüglich[653] (und) unvermeidlich zu (Gott) Yamas Residenz (d.h. in den Tod). (223)

---

645 D: die Spitze *(śūla)*, im Lokativ – sicher ein Fehler.

646 *raktacitraka* (m.): Plumbago rosea, Bleiwurz.

647 *cūrṇaka* (m.): eine (schnellwachsende) Reissorte.

648 Vgl. Anwendung 59.

649 *rasa* (m.) kann (unter anderem) für fast jede Flüssigkeit oder Essenz stehen, also Saft, Milch, Wasser, Sirup, Likör, Gift, Samen, Quecksilber usw. Letzteres paßt in diesem alchimistischen Kontext vielleicht ganz gut, aber das ist nicht zu verifizieren. Auch „verflüssigtes Aluminium (-sulfat)" ist nicht auszuschließen.

650 *dāvalāhiṃsa(m)* bzw. *dāvalāhiṃ* (in C und D) ist mir unklar, vielleicht korrupt. Es könnte sich um eine Pflanze oder ein Tier handeln, das durch einen Brand/ durch Feuer *(dāva)* verletzt bzw. getötet *(hiṃsa)*, oder einen solchen unverletzt *(ahiṃsa)* überstanden hat. *dhavalā-*, weißlich. *ahi* (m.) ist die Schlange, der Betrüger etc. Also kann auch gelesen werden *dāvalāhiṃ samādāya* (nachdem man ... unternommen/ genommen hat), aber auch das erklärt nicht den ersten Teil (insbesondere die dritte Silbe) dieser Form. Vorschlag: *dālava-ahiṃ samādāya*. *dālava* (m.) ist ein bestimmtes Gift.

651 *vitastikā*: eine Pflanze? Der Name kann sich herleiten von *vitasti* (f.), das ist ein Längenmaß und entspricht 12 *aṅgulas*, oder von *vitastā* (f.), das ist der Name eines Flusses im Panjāb (Jhelum, Bitasta, Bihat). *vitastika(m)* (m.), wie in D, geht nicht mit *miśritām* zusammen.

652 D liest statt dessen *taṇḍulā* (f.), gewöhlich *taṇḍula* (m.): Reis-Körner (gedroschen und geworfelt)

(69)
(Das unverzügliche Töten – *sadyo māraṇam*)

Ißt er (das Fleisch, s.o.) zusammen mit Honig und Butterschmalz auf einmal *(ekakālataḥ)*[654], stirbt er, auch wenn (es) 30 (Tage) lang augenscheinlich *(sākṣāt)* nicht wirkt *(asādyaḥ)*[655], unverzüglich. (224)

(70)
(Das Töten – *māraṇam*)

Gibt man (ihm) das Öl (Fett) des giftigen *koṭika* (-Frosches)[656] mit Salz vermischt zu essen, wird der Kurzlebige[657] sterben, hier (besteht) kein Zweifel. (225)

(71)
(Das Töten – *māraṇam*)

<(Wenn man) das Maul einer Schlange nimmt>[658], in einer Tiger-Schüssel *(vyāghrakuṇḍa)*[659] gründlich zerstößt (und dem Feind) in Speise und Trank gibt, wird er sterben, hier (besteht) kein Zweifel. (226)

(72)
(Das unverzügliche Töten – *sadyo māraṇam*)

(Wenn man) das Maul einer Schlange *(vyāḍa)*[660] und den Kot einer Bisamratte *(chucchundari)* nimmt, mit Oleander *(karavīra)* vermischt (und dem Feind zu essen gibt?), (ist das) ein unverzügliches (und) sicheres Töten. (227)

---

[653] *sadyas* (am selben Tag, sofort, unverzüglich) mag hier (wie im Folgevers) nicht ganz passen, ist aber als formelhafte Wendung zu interpretieren. (Die Vorstellung: er wird auf jeden Fall sterben, wenn er das gegessen hat.)

[654] C: ekakolataḥ. – *eka* (ein/e), *kola*, m. (Schwein, Brust, Hüfte) mit Ablativ-Suffix: „was vom Schwein kommt" (wie in 223 ein verbrannter Bauch?), oder „was von der Hüfte/ Brust (des Pfauen aus 223) kommt"? Wahrscheinlicher ist wohl Lesung D. Dasselbe Fleisch soll in 223 über längere Zeit, in 224 auf einmal gegessen werden.

[655] Oder: und man kann 30 Tage lang nichts nachweisen. - *asādyaḥ* kann grundsätzlich auch der „Unheilbare" sein, aber mit *sākṣāt* wohl besser im Sinne meiner Übersetzung.

[656] Hier kann auch gelesen werden: Gift *(viṣa)*, den *koṭika* (-Frosch) und Öl *(taila)*. Aber das wäre wohl zu wenig präzise.

[657] *alpāyus*, kurze Lebensspanne.

[658] *sarvasya vadanaṃ nītvā* macht keinen Sinn. Hier soll etwas entweder zum Mund *(vadanam)* geführt werden, oder der Mund (das Maul etc.) von etwas soll genommen werden. Für *sarvasya* (etwa: des Ganzen) muß also ursprünglich etwas anderes gestanden haben, z.B. *sarpasya* (der Schlange). Handschrift A enthält den Vers nicht, aber eine nachträgliche Korrektur fügt in ein. Hier: *sarpasya*! Vgl. auch den Beginn des Folgeverses.

[659] *vyāghrakuṇḍa* ist vermutlich eine Schüssel aus einem Tiger-Schädel.

[660] *vyāḍa*, m. (böse) kann eine Schlange oder ein (anderes) fleischfressendes Tier ...

Diese (hier) aufgezählten Mittel, die ihren Ursprung in verschiedenen Tantras haben, bringen alle unverzüglich Erfolg, (und) sind sorgsam zu bewahren. (228)
Dies ist das sechste Kapitel.

(7. Kapitel)

(73)
(Das Beseitigen der Lepra – *kuṣṭhaharaḥ*)

Nun werde ich lehren, was schwere Krankheiten heilt. Das unverzügliche Heilen von Krankheiten *(rogapraśamanam)* ist berühmt in den drei Welten. (229)
Zu Beginn beschreibe ich fortlaufend *(samyat)* (und) knapp *(samāsataḥ)* das Beseitigen der Lepra: wenn man ein Chamäleon[661], *ṣadyada* (?), einen alten Stoffetzen[662] und einen Skorpion; (230) zerdrückt (pulverisiert), in (Sesam-) Öl gibt, und danach das (betroffene) Glied (damit) einreibt, wird allein durch (diese) Schutz (-Handlung)[663] die Lepra, (die) das Glied (befallen hat), sicher verschwinden. (231)

(74)
(Das Hervorrufen einer Mund-Krankheit – *mukharogakaraṇam*)

Wenn man eine Kopf-Laus *(śirasaḥ kṛmim)*[664] nimmt und mit Betel (-Blättern) vermischt[665], wird (wer das verspeist) eine Mund-Krankheit bekommen. (Dieses Mittel) stammt aus der Haramekhalā. (232)

---

[661] *śaraṭa* (m.): steht daneben auch für Carthamus tinctorius (Saflor, Färberdistel).
[662] *karpaṭa* (n.): altes, zerfetztes, geflicktes etc. Kleidungsstück. – Hier vielleicht ein Lumpen, der dem Leprösen als Verband gedient hat.
[663] Nach D verschwindet die Lepra, wenn man alles als Speise *(annaṃ)* verzehrt *(bhakṣaṇamātreṇa)*, vielleicht sogar inklusive des (betroffenen) Körperteils. *mardayet* (nach meiner Übersetzung: man soll einreiben) kann ja auch bedeuten: man soll zerstören/ zerdrücken etc. Daß das Körperteil erhalten bleibt, geht aus dem Text im übrigen nicht hervor. Das wäre zwar schön, auch besonders spektakulär (im Rahmen von Indrajāla), wahrscheinlich geht es aber verloren (fällt ab).
[664] *kṛmi* (m.): Wurm, aber auch Insekt, Spinne, Ameise, Laus. D liest *kṛmika* (kleiner Wurm etc.). - *śiras* (n.): Kopf, Schädel, Spitze, das Beste, aber auch (m.) für die Wurzel des Piper longum (Pfeffer), für Betula bhojpatra (die Birke) und für die Boa. Hier mit Ablativ oder Genitiv *(śirasaḥ)* kann also auch übersetzt werden: wenn man einen Wurm am Kopf ergreift, wenn man einen der besten (gefährlichsten?) Würmer nimmt etc.
[665] Wörtlich: auffüllt.

(75)
(Das Hervorrufen stechenden Schmerzens – *śūlakaraṇam*)

Wenn man den Stachel eines Rochen *(saṃkoca)* nimmt (und) in dessen (der Ziel-Person) Körper-Mitte anbringt, ruft das bei ihm ganz schrecklichen stechenden Schmerz[666] hervor. (233)

(76)
(Das Hervorrufen von Fieber – *jvarakaraṇam*)

(Man soll folgendes Mantra sprechen:)
Veṇamukhi kaś calla viṇi hiṃ haṃsirūpitaṃ lūtagāḍhaṃ vaṃdhasi kuṇa e malani ro ho ho yuvi sammi vṛdhi saho vitaḥ sippi saṃpuṭaṃ tai cā theṃ dhe i Kāmini vargāsura Mahilā mahiṇe tu puṇā viḍannaṃ bhaṇa kuṇa i muṭaṃ kas sāra māṇaṃ / mūla āṇaṃ mahilāṇa i u[bh]bho! (234)
(Dadurch) wird (die Zielperson) durch Fieber erhitzt[667], das Schweißausbrüche[668] (?) begleiten.

(77)
(Das Verursachen von Schwindsucht – *kṣayarogakaraṇam*)

Das Trinken von mit Katzen-Speichel *(biḍālīlālā)* vermischter Milch verursacht Schwindsucht *(kṣaya)*[669]. (235)

(78)
(Das Verursachen von Gelbsucht – *pāṇḍurogakaraṇam*)

Gelbsucht entsteht durch die Einnahme von Elefantenmilch[670] mit Salz *(kṣāra)*[671].

---

[666] *śūla* (m., n.) ist der stechende (akute) Schmerz, der Kummer, die Kolik, die Gicht, auch der Tod. *ati-ghora* (sehr schrecklich) und *sudāruṇa* (entsetzlich) lese ich als Attribute zu diesem Schmerz. Nach C *(śūlaṃ matighoraṃ sudāruṇaṃ)*, und auch D kann so aufgelöst werden, entsteht neben dem Schmerz auch ein schrecklicher Gedanke bzw. ein Horror in der Vorstellung *(matighora)*.
[667] Wörtlich: es entsteht das durch Fieber Erhitzende *(jvarasaṃtāpat)*.
[668] *bindukararasa* dürfte hier der „Schweißausbruch" sein, möglich wäre auch „Fleckenfieber" (*bindu:* Tropfen, Punkt, Fleck).
[669] *kṣaya* (m.): Zerstörung, Verlust, Lebensende, Schwinden, Schwindsucht oder allgemein eine Krankheit.
[670] Für „Elefantenmilch" wäre eigentlich *kaṭiṇīdugdha* oder *kaṭiṇīkṣīra* (!) zu erwarten. *dugdhakaṭiṇī* (in C) ist „die gemolkene Elefantenkuh". Ganz korrekt wäre also *dugdhakaṭiṇīkṣīra* (Milch der gemolkenen Elefantenkuh).
[671] *kṣāra* (m., n.): korrodierende, ätzende oder salzhaltige Substanz, besonders Alkali (Na_2Co_3, K_2CO_3), künstliches oder medizinisches Salz. – Wie auch immer, vielleicht steht *kṣāra* hier einfach für Urin. Dann wäre an unserem Kompositum nämlich nichts mehr auszusetzen, wir hätten „Milch und Elefanten-Urin" oder (weniger wahrscheinlich) „den Urin einer gemolkenen […]

(79)

(Das Verursachen von tödlichen Kopfschmerzen – *śiraḥkleśakṣayakaraṇam*)

Durch (die Einnahme von) Pfeffer *(pippalī)*[672] mit *vajrī*[673] und Milch entsteht ein tödlicher Kopfschmerz[674]. (236)

So ist das von Śrī-Vijñānaśakti gelehrte, Kauṭilya genannte Tantra beendet. Möge es glänzen![675]

---

[672] *pippalī* (f.): Piper longum (Pflanze und Korn).
[673] Vgl. Vers 215. – *vajrī-kṣīra* kann auch für den (milchigen) Saft der *vajrī* (-Pflanze) stehen.
[674] *śiraḥkleśa* (m.): Kopfschmerz, zu *kṣaya* vgl. Anmerkung zu Vers 235. Man kann hier auflösen: „Kopfschmerz und Schwindsucht",„Krankheit, die aus Kopfschmerzen besteht", die grundsätzliche Bedeutung von *kṣaya* bleibt aber „Vergehen", oder eben „Schwinden". Abgesehen davon beabsichtigen die letzten hier aufgeführten Mittel natürlich alle, die Zielperson zu töten. Entsprechend meine Übersetzung.
[675] D: Dies ist das 7. Kapitel des von Śrī-Vijñānaśakti gelehrten, Kauṭilya genannten Tantras

Bibliographie

Alper, Harvey P. [Hrsg.]: Understanding Mantras, Delhi (Motilal Banarsidass Publ.) 1991.

Apte, Vaman Shivaram: The practical Sanskrit-English Dictionary, revised & enlarged edition, Kyoto (Rinsen Book Company) 1992.

Aufrecht, Theodor: Catalogus Catalogorum. An Alphabetical Register of Sanskrit Works and Authors I, II, Leipzig (Brockhaus) 1891.

Avalon, Arthur [Hrsg., Übers.]: Tantra of the Great Liberation (Mahānirvāna Tantra), a translation from the Sanskrit, with introduction and commentary, republ. of the Luzac & Comp. ed. (London 1913), New York (Dover Publ.). o. J.

Banerji, S. C.: Tantra in Bengal. A study in its Origin, Development and Influence, 2nd rev. and enl. ed., Delhi (Manohar Publ.) 1992.

Bharati, Agehananda: The Tantric Tradition, repr., Bombay u. a. (B. I. Publ.) 1965.

Böhthlingk, O./ Roth, R.: Sanskrit-Wörterbuch (Nachdruck der Ausg. St. Petersburg), 7 Bände, Delhi (Motilal Banarsidass) 1990.

Bṛhat Indrajāla, Kautukaratna Bhāṇḍāgāra, hrsg. von Avasthī, Devacaraṇajī, Bombay (Kemarāja Śrīkṛṣṇadāsa Prakāśana) 1993.

Bṛhat Puraścaryārṇava, pt. 1-4, compiled by H. M. Pratāp Siṃha Śāha Deva, rev., enl. and publ. by Dhana Śaṃśer Jung Bahādur Rāṇā, Kathmandu (Nepal Press) 1968 (pt. 1), 1971 (pt. 2), 1972 (pt. 3), 1974 (pt. 4).

Bṛhat Tantrasāra, [Verf.:] Śrīkṛṣṇānanda Āgamavāgīśa, ed. and rendered into Devanāgarī script by Rām Kumar Rai, (Varanasi Tantric Texts Series No. 3), Varanasi (Prachya Prakashan) 1985.

Bṛhat Sābaratantra (Vidhānasahita), [Hrsg.]: Khemarāja Śrīkṛṣṇadāsa Bombay (Śrī Veṅkaṭeśvar Press) 1990.

Brunner, H./ Oberhammer, G./ Padoux, A. [Hrsg.]: Tāntrikābhidhānakośa I, Dictionnaire des termes techniques de la littérature hindue tantrique, Wien (Verlag der Österreichischen Akademie der Wiss.) 2000.

Bühler, G.: Indian Paleography from about B.C. 350 to about A.D. 1300, Patna (Eastern Book House) 1987.

Burnell, Arthur Coke [Transl.]: The Ordinances of Manu. Translated from the Sanskrit, 2nd ed., New Delhi (Oriental Books Reprint Corporation) 1971.

Conze, Edward: The Development of Prajñāpāramitā Thought, in: Thirty Years of Buddhist Studies. Selected Essays by Edward Conze, Oxford (Bruno Cassirer Publ. LTD) 1967.

Dakṣiṇāmūrti: Uddhāra-Kośa, ed. by Vira, Raghu/ Taki, Shodo, 2nd ed., Delhi (Munshiram Manoharlal Publ.) 1978.

Ḍāmara Ṭantra (text in Nāgarī script with an English Translation), text ed. and transl. into English by Rām Kumar Rai, Varanasi (Prachya Prakashan) 1988.

Dani, Ahmad Hassan: Indian paleography, New Delhi (Munshiram Manoharlal) 1986.

Dattātreyatantram, in: Indrajālavidyāsaṃgraha, hrsg. von J. Vidyāsāgar, Calcutta 1891.

Dowson, John: A classical dictionary of Hindu Mythology & Religion, 7th impr., Delhi u.a. (Rupa & Co.) 1993.

Glossary of Tantra, Mantra and Yantra, (Sri Garib Das Oriental Series no. 191), Delhi (Sri Satguru Publ.) 1995.

Goldammer, Kurt: Wörterbuch der Religionen, 4. Aufl., Stuttgart (Alfred Kröner) 1985.

Goudriaan, Teun: Māyā Divine and Human. A study of magic and its religious foundations in Sanskrit texts, with particular attention to a fragment on Viṣṇu's Māyā preserved in Bali, Delhi (Motilal Banarsidass) 1978.

Goudriaan, Teun/ Gupta, Sanyukta: Hindu Tantric and Śākta Literature, (A History of Indian Literature, ed. by Jan Gonda, vol. II, fasc. 2), Wiesbaden (Otto Harrassowitz) 1981.

Goudriaan, Teun/ Schotermann, Jan A. [Hrsg.]: The Kubjikā Upaniṣad, ed. with a translation, introduction, notes and appendices, Groningen (Egbert Forsten) 1994.

Hindī Mantramahārṇava (Miśra khaṇḍa), Text with Hindī Translation by Ram Kumar Rai, Varanasi (Prachya Prakashan) 1991.

Indrajālaśāstram, in: Indrajālavidyāsaṃgraha, hrsg. von J. Vidyāsāgar, Calcutta 1891.

Janert, Klaus Ludwig: Bibliographie mit den Berichten über die mündliche und schriftliche Textweitergabe sowie die Schreibmaterialien in Indien, Teil 1 (Berichtszeit bis 1955), Bonn (VGH Wissenschafsverlag GmbH) 1995.

Kālīkalpadruvallarī, [Hrsg.:] Tripāṭhī, Rāma Nārāyaṇa, (Yogatantra-Granthamālā vol. 25), Varanasi (Sampūrṇānand Sanskrit Univ.) 1966.

Kāmaratnam, in: Indrajālavidyāsaṃgraha, hrsg. von J. Vidyāsāgar, Calcutta 1891.

Kāmasūtram (von Vatsyayana), Śrī-Yaśodhara-viracitayā, Jayamaṅgalākhya-vyākhyayā sahitam l, 2, Bombay (Kalyāṇ) Saṃvat 1991.

Kangle, R. P.: The Kauṭilīya Arthaśāstra, Part I, Sanskrit Text with a Glossary, Delhi (Motilal Banarsidass) 1992.

Kangle, R. P.: The Kauṭilīya Arthaśāstra, Part II, An English Translation with Critical and Exlpanatory Notes, Bombay (University of Bombay) 1963.

Kinsley, David: Hindu Goddesses. Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religious Tradition, Delhi (Motilal Banarsidass) 1987.

Kölver, Bernhard: Eine mittelindische Redewendung, in: Hinüber, O. v., Klingenschmitt, G. u.a. [Hrsg.]: Studien zur Indologie und Iranistik, Reinbeck (A. u. I. Wezler Verl.) 1975.
Maas, Paul: Textkritik, 2., verbesserte und vermehrte Auflage, Leipzig (B. G. Teubner Verlagsgesellschaft) 1950. (Die erste Auflage erschien im gleichen Verlag 1927 als Teil 7 von Gercke-Norden, Einleitung in die Altertumswissenschaft, Bd. I, 3. Aufl.)

Mahākālasaṃhitā, Guhyakālīkhaṇḍa, Teil 1, [Hrsg.:] Kiśoranāth Jhā, Illahabad (Gaṅgānātha Jhā Kendrīya Saṃskṛta Vidhyāpīṭha) 1976.

Mantramahodadhi of Mahīdhara, With his own 'Nauka' commentary, transl. by a board of scholars, third rev. ed., Delhi (Sri Sarguru Publ.) 1988.

Mitchell, A. G.: Hindu Gods and Goddesses, 6th Indian reprint, New Delhi (UBS Publishers Distributed Ltd.) 1995.

Monier-Williams, Sir Monier: A Sanskrit-English Dictionary, reprint, Delhi (Motilal Banarsidass Publ.) 1993.

Mookerjee, Ajit/ Khanna, Madhu: The Tantric Way. Art, Science, Ritual, London (Thames and Hudson) 1977.

Nepāla-rājakīya-Vīrapustakālaya-stha-pustakānaṃ. Bṛhadsūcīpatram yasyāyaṃ tantraviṣayakaḥ (caturtha bhāgaḥ). Kathmaṇḍū (Vīrapustakālaya Saṃpāditaḥ Prakāśitaś ca) 2020 N.S.

New Catalogus Catalogorum. An Alphabetical Register of Sanskrit and Allied Works and Authors, hrsg. von Raghavan, V. / Kunjunni Raja, K. u.a., University of Madras, Vol. III (1967), IV (1968), V (1969), X (1978).

Oldenberg, Hermann: Die Religion des Veda, 3. und 4. Aufl., Stuttgart und Berlin (Cotta) 1923.

Padoux, André : Vāc. The concept of the word in selectes Hindi Tantras, transl. by Jacques Gontier, (Sri Garib Dass Oriental Series No. 155), Delhi (Sri Satguru Publ.) 1992.

Pāṇḍeya, Rāmalagna: Vaśīkaraṇa-vidyā aur mantra, Varanasi (Ṭhākuraprasād & sons bukselar), o.J.

Rajagopalachar, K. [Hrsg.]: Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts, Vol. XVII. Tantra Mantra Śāstram Pt. I, II, Mysore (University of Mysore) 1990.

Rajbanshi, Shankar Man: Nepālī lipivikās (The Evolution of Devanāgarī Script), (Kailash, A Journal of Himalayan Studies, Vol. II, no. 1 and 2), 1974.

Rao, Ramachandra S. K. : Tantra Mantra Yantra. The Tantra Psychology, New Delhi (Arnold-Heinemann Publ.) 1979.

Śāradātilakatantram, Text with Introduction ed. by Arthur Avalon, repr. (first ed: Calcutta 1933, Tantric Text Series Vol. XVII) , Delhi (Motilal Banarsidass) 1982.

Ṣaṭkārmadīpikā, in: Indrajālavidyāsaṃgraha, hrsg. von J. Vidyāsāgar, Calcutta 1891.

Schmidt, Richard [Übers.], Das Kāmasūtram des Vātsyāyana, nebst dem vollständigen Kommentare (Jayamaṅgalā) des Yaśodhara, unv. Neudruck der 5., verb. Aufl., Schmiden bei Stuttgart (Franz Decker Verlag Nachf. GmbH), o. J.

Seligmann, Siegfried: Die magischen Heil- und Schutzmittel aus der belebten Natur. Das Pflanzenreich, Berlin (Reimer) 1996.

Sen, Sukumar: On Mūradeva, Mūladeva and Śiśnadeva, in: Mélanges d'Indianisme, a la Mémoire de Louis Renou, (Publications de l'Institut de Civilisation Indienne, série In-8, fasc. 28), Paris (Editions E. de Boccard) 1968.

Sharma, Narendra Nath, Kalpacintāmaṇiḥ of Damodara Bhaṭṭa, an Ancient Treatise on Tantra, Yantra and Mantra, Sanskrit Text in Devanāgari and Roman scripts, English Translation, Yantric Diagrams (72), Introduction and Index, Delhi (Eastern Book Linkers), o. J.

Shāstrī, Hṛīshikeśa [ed.]: A Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts in the Library of the Calcutta Sanskrit College, Vol. V., Tantra Manuscripts, Calcutta (Banerjee & Son) 1903.

Shende, N. J.: The Religion and Philosophy of the Atharvaveda, (Bhandarkar Oriental Series No. 8), repr. of 1952 ed., Poona (Bhandarkar Oriental Research Institute) 1985.

Siddhanāgārjunakakṣapuṭam, in: Indrajālavidyāsaṃgraha, hrsg. von J. Vidyāsāgar, Calcutta 1891.

Śrīmālī, Nārāyaṇadatta: Mantrarahasya, Delhi (Hind Pustak Bhaṇḍār). o. J.

Stenzler, Adolf F.: Elementarbuch der Sanskrit-Sprache. Grammatik, Texte, Wörterbuch, 17. Aufl., Berlin (W. de Gruyter) 1980.

Śukla, Devīdatta („Kaula-kalpataru"): Vāmamārga, Kalyāṇ Mandir Prakāśan (prayāg 6), caturtha saṃskaraṇa, jyeṣṭha pūrṇimā, 2033 (samvat).

Tagare, G. V. [Übers.]: The Skanda-Purāṇa, Part II, Delhi (Motilal Banarsidass Publ.) 1993.

Türstig, Hans Georg: Yantracintāmaṇiḥ. Translation, unveröffentlichte Arbeit, o. J.

Uḍḍīśa tantra, Hindī bhāṣā ṭīkā evaṃ vyākhyā sahitam, Laṅkādhipati Rāvaṇa kṛta, (Sanskrit mit Hindī-Kommentar von Śrī Yaśapāla Jī), 4. Aufl., Haridvār (Raṇadhīr buk sels) 1988.

Walker, Benjamin: Hindu World. An Encyclopedic Survey of Hinduism, Vol. I, II, impr., Delhi (Indus) 1995.

Yājñavalkyasmṛtiḥ, Mitākṣarā, Vijñāneśvara (Komm.), Bombay (Kānhobātmajasyātmārāma) 1882.

Yantracintāmaṇiḥ (von Dāmodara), crit. ed. by Hans-Georg Türstig, (Beiträge zur Südasienforschung Südasien-Institut Univ. Heidelberg, Bd. 121), Stuttgart (Franz Steiner Verl. Wiesbaden GmbH) 1988.

Zander, Robert: Handwörterbuch der Pflanzennamen und ihre Erklärungen, 9. Aufl., völlig neubearb., Stuttgart (Eugen Ulmer) 1964.

Zehnder, Thomas: Atharvaveda-Paippalāda, Buch 2, Text, Übersetzung, Kommentar. Eine Sammlung altindischer Zaubersprüche vom Beginn des 1. Jahrtausends v. Chr., (Wissenschaftliche Schriften im Schulz-Kirchner Verlag, Reihe 3, Beiträge zur Sprach- und Literaturwiss., Bd. 107), Idstein (Schulz-Kirchner Verl.) 1999.

Index

Janet Glausch
Hermann-Sander-Straße 16
04316 Leipzig – Mölkau

Eidesstattliche Erklärung

Hiermit versichere ich an Eides statt, daß ich die vorliegende Arbeit selbständig und nur unter Verwendung der angegebenen Mittel angefertigt habe.

Janet Glausch

Leipzig – Mölkau, 5. Juni 2001